البراهين العقلية على وجود الله

والرد على الماديين والطبيعيين والمنكرين

دكتور عبد المنعم الحفني



الدار الشرقية

هذا الكتاب

الناس فى إيمانهم أو اعتقادهم يختارون إما طريق القلب أو طريق العقل، بدعوى أن الإيمان او الاعتقاد هما غايتان يحصلهما العقل أو القلب، وإله القلوب هو إله المتصوفة، وإله العقل هو إله الفلاسفة والعلماء.

وهذا العصر نحتاج فيه أن نحسم قضية وجود الله، فهى القضية الأولى، فأن يوجد إله توجد المسئولية والحرية والاختيار، وأن لايوجد إله فإن العالم مآله إلى الفوضى والاضطراب والإباحية. وهذا الكتاب يبحث فى قضية وجود الله من منطق فكرى خالص، ويقدم البراهين المدحضة لإلحاد الملحدين وإنكار المنكرين.

الناشر

٥١ شارع مدرسة د. طه حسين، النزهة الجديدة مصر الجديدة، تليفون: ٢٩٩٠٦٩٣ سجل تجارى: ٢٤٧٨٦٠ برقيا: ... القاهرة
51 ... TAHA HUSSEIN SCHOOL ST. EL NOZHA EL gadida Heliopolis R.C. 247860 TEL 2990693 CABLE ... CAIRO

البراهين العقلية على وجود الله

الطبعة الأولى

١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م



AL DAR AL SHARKIAH PRINTING- PUBLISHING- DISTRIBUTION

الدار الشرقية طباعة ● نشر ● توزيع

٥١ شارع مدرسة د. طه حسين / النزهة الجديدة مصر الجديدة / تليفون: ٢٩٩٠٦٩٣ سجل تجارى / ٢٤٧٨٦٠ / برقيا الداربوكات / القاهرة

51 D. TAHA HUSSEIN SCHOOL st. EL- NZHA EL- gedida Heliopolis R.C. 247860 TEL: [illegible] CABLE: [illegible] CAIRO

البراهين العقلية على وجود الله

والرد على الماديين والطبيعيين والمنكرين

دكتور عبد المنعم الحفني





Weil die Hoffnung dazu nur mit der Religion allerest anhebt

الأمل فى تحصيل السعادة لا يبدأ إلا مع الدين

الفيلسوف كنت

إنى رأيت أن نقطة الانطلاق فى البحث فى الوجود هى البحث فى وجود خالق هذا العالم، فأن يوجد الله يصبح لوجودنا فى العالم كل المعانى والقيم، وأن لا يوجد الله لا يصبح من ثمة أى معنى أو قيمة لأن نعيش ونجاهد ونعانى، وإن ما يجعلنا نتذوق الوجود هو أن نعتقد بوجود الله.

عبد المنعم الحفنى

محتويات الكتاب

مطلب فى ضرورة البحث الفلسفى فى وجود الله

شرف العلم بشرف موضوعه، والبحث فى وجود الله كان دائماً مطلباً للفلسفة، لأن الله هو العلة الأولى للوجود، ولذا كان هذا القسم من الفلسفة الذى يبحث فى وجود الله هو الفلسفة الأولى كما أسماها أرسطو، وقال عن هذه الفلسفة الأولى أنها العلم الوحيد الحر من بين العلوم كلها، لأن غايته فيه، ولا غاية له سوى نفسه، ولكن المشكلة أن البحث فى الله ليس كالبحث فى الطبيعة أو فى الإنسان، ولذلك كان من العسير التدليل على وجود الله ببراهين مستمدة من العقل النظرى، ثم إن الخوض فى الحديث فى الله، وهو اللامتناهى، بلغة هى وسيلة التعريف بالمتناهيات، تناقض، ومن هنا كانت نشأة اللاهوت السلبى وصفات السلوب، ومعنى ذلك أننا لا نستطيع أن نصف الله إلا بمقابلة وجوده وصفاته بوجود وصفات الإنسان والأشياء فى العالم، فالله ليس كمثله شىء، ومن ثم لا يكون الحديث عنه إلا سلباً لكل ما فى الإنسان والأشياء من صفات.

هذه هى الصعوبة التى جعلت البعض يرى فى البحث فى الله عملاً يتجاوز قدرة الإنسان العقلية ، وطالما أنه كذلك فليس يجدر بالفيلسوف أن يبحث فى عالم غير ميسور له . ولقد حدا ذلك بالبعض ، وخاصة عند الوضعيين من أتباع جماعة فيينا ، أن يطالبوا بفلسفة بدون إلهيات ، ومع ذلك استمر الفلاسفة فى التصدى لهذه المشكلة ، لأن استبعاد الإلهيات معناه القضاء على الميتافيزيقا ، وهو موقف أقل مايقال عنه إنه لا فلسفة أو ليس فلسفة ، وإذا كانت الفلسفة قد أظهرت عجزاً وهى تتناول هذا الموضوع ، إلا أن العقل الإنسانى لا يمكنه إلا أن يتفلسف ، وأن يفكر فى هذا الموجود الذى يتجاوز واقعه وليس بوسعه مع ذلك إلا أن يظل يفكر فيه . ولقد سلك العقل الإنسانى فى تفكيره إليه طريقين، الأولى طريق القلب ، وكما يصفه بسكال : القلب هو الذى يستشعر الله ، والله محسوس للقلب وليس للعقل ، والإيمان بالله ليس علماً يحصله العقل ، ولكنه اعتقاد يبلغه القلب . وفى مقابل إله القلب أو إله المتدينين ، نجد إله العقل أو إله الفلاسفة والعلماء ، وهو موجود عقلى يدركونه أو يفترضونه بالمنهج العقلى ، كمبدأ للوجود ، أو لتفسيره ، ولكن هناك كذلك الطريق الثالث ، وفيه يستوى إثبات وجود الله وإنكاره ، فسواء أثبته العقل أو أنكره ، فإنه يرده إلى حقائق أخرى غيره ، ومن ثم لن يكون بعد هو الله ، فالمنهج التأملى منهج تصورات ، والله ليس تصورا ، ولا يوجد تصور يناسب مقامه ، وكل فكرة عنه لا يمكن إلا أن تكون ناقصة ، والبرهنة عليه مستحيلة ، فهو إما موجود حقا وحينئذ يكون من العبث البرهنة

على ما هو موجود ، فالموجود موجود ولا يبرهن على وجوده ، أو أن الله غير موجود ، وعندئذ لا يمكن البرهنة على عدم وجوده كذلك .

* * *

مطلب فى ضرورة إقامة الاعتقاد على الدليل

عقائد الناس والشعوب والأمم هى أول ما ينطبع فى أبنائها ، وتنهض التربية على تعويد النشء على التفكير العلمى ، وتحضهم فى مسائل العقيدة على احترام مذاهب السلف ، إلا أنها تطالبهم بإقامة الاعتقاد فى الله على البراهين والأدلة الصحيحة ، من حيث أنه لا ينبغى للفرد الذى يحترم عقله أن يقنع بتقليد الآباء ، وأن يسايرهم على ما يذهبون إليه من غير تمحيص ولا تفكير، ومن شأن التقليد أن يقف بصاحبه عند ما تعود على إدراكه وما تلقاه من الغير، بدون أن ينظر فيه أو يناقشه . والناس فى مسألة الاعتقاد أغلبهم ليس لديهم الدليل على ما يعتقدون فيه ، ولا يستطيعون أن يقيموا الحجة على اعتقادهم، وربما كان إيمان الغالبية لذلك هو الإيمان غير المتيقن ، أو أنهم بالأحرى غير مؤمنين ، وقد يستمرون سادرين فيما هم فيه حتى تتغشاهم الغباوة بالتدريج وتتكاثف عليهم البلادة فلا تعنيهم مسألة وجود إله من عدمه ، ولا يهمهم إن كان هو إله المسلمين أو إله المسيحيين أو إله اليهود ، أو حتى إله البوذيين ، ولا يستثيرهم أن يعلموا عن أصل الوجود ، أو الخير والشر، والحق والباطل ، والقبيح والجميل ،

فتتعطل قدراتهم العقلية التميزية عن أداء وظائفها ، ويدركها العجز عن التميز الميتافيزيقى الذى هو خاصة الإنسان بما هو إنسان .

ويكاد ينفرد الدين الإسلامى من بين سائر الأديان بالحث على التفكير فى الإلهيات ، ولا توجد سورة من سور القرآن ليس فيها دعوة للتفكير العقلى ، وتسفيه الاعتقاد ــ أى اعتقاد ــ الذى لا يقوم على الدليل ، وتنبيه المتبعين للظنون . والقرآن من بين سائر الكتب السماوية تجزم آياته بأن غاية الوجود البشرى تحصيل السعادة فى الدارين ، والسعادة هى النتاج الطبيعى للتفكير العقلى والتبصر الذهنى فى الأمور ، بينما الشقاء فى الدارين هو حصيلة الضلالة التى تترتب على الغفلة وعتامة البصيرة .

ولقد أقامت الأديان الأخرى مذاهبها على الكثرة فى الواحد ، أو أنها جعلت الوحدة فى الكثير ، وهما من الأمور التى لا تستقيم مع البداهة ، ولذلك فقد أكد أصحابها أن البحث فى الإلهيات ليس من المسائل العقلية ، أو أنه أمر يفوت العقل فيستحيل دركه بالكنه ولا بالوجه ، وأنه لمن المحال أن يهتدى العقل فى إثبات وجود الله على دليل ، وليس من مرشد ذهنى يهدى إليه . وقد أراد هؤلاء وما أكثرهم فى الفلسفات الأوروبية ــ **أنه لبلوغ الإيمان فليس هناك سوى طريق تنكب العقل** ، فالعقل قاصر دون إدراك الله ، وأحكامه عن الله أحكام متهافتة ، ومن ذلك مقولة الوجوديين «لأن الله غير معقول فإنى أومن به» ، وكأن الإيمان يصادره العقل ، مع أن العقل مصدر الإيمان ، ومن يتحول عن العقل يدابره الإيمان ،

وهناك فرق بين مالا يصل العقل إلى كنهه ولكنه يعرفه بأثره، وبين ما يحكم العقل باستحالته، والأول يعرفه العقل بوجوده ويدافع عنه، والثانى مرفوض من العقل ومطروح من نظره واعتباره لأنه يقطع بعدمه فلا يصدق به.

* * *

فصل فى معنى موجود

اختلف المتكلمون فى وجود الله ومعنى أنه موجود، وقد يقصدون من وجوده أنه معلوم لخلقه أو أنه عالم بخلقه، وربما كان مايعنونه بموجود أنه كائن، وبعضهم يذكر الله جسما ويستشهد بآيات من القرآن أن له يداً وأنه يجىء والملائكة وأن له كرسيا وعرشاً، والمقصود بذلك أن معنى الموجود هو الشىء. وينكر البعض أن معنى الموجود هو الكائن لأن الله لايكون، ثم إن الموجود أظهر من الكائن ومن حق الحد أن يكون أظهر من المحدود كما يقول المناطقة، والكائن لايستعمل إلا مع الجواهر التى تتحصل فى حيز وهى الأجسام أو الأشياء، والله لا يجوز تحديده. والواجب عندما نسئل عن حقيقة الموجود أن نشير كمثال إلى الموجودات ولا نحتاج إلى إقامة الدليل على وجودها، لأننا نشاهدها ونعلم وجودها بالاضطرار، وليس كذلك وجود الله فإننا لانشاهده ومن ثم نحتاج إلى إقامة الدليل عليه.

* * *

فصل فى كونه تعالى موجوداً

إننا فى الحديث عن وجود إله أو فى البحث فيما إذا كان للعالم صانع نجد أننا نبحث فيمن يمكن أن يتصف بكل هذه الصفات التى ننسبها لله، فمن يمكن أن نتصوره خالقا للكون إلا أن يكون عالماً وقادراً، والعالم القادر لا يمكن إلا أن يكون موجوداً، والعلم والقدرة لا يصح الفعل بهما إلا وهما موجودان. والموجود كان موجوداً فيما لم يزل ويكون موجوداً فيما لا يزال، وإلا فإنه لو وجد بعد إذ لم يكن لاحتاج إلى موجود يوجده، والدليل على أن الله موجود فيما لا يزال، أى موجود أبدا وأزلا، أنه يستحق صفة الوجود لذاته، فالحق أن الموجود بالصفات التى نعرفها له كصانع للكون لا يمكن إلا أن يستحق صفة الوجود لذاته، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز أن نخرجه عنها.

* * *

فصل فى أن العالم حادث ولابد له من محدث

يقول أهل العلم من الماديين إن كل حادث فى الطبيعة والكون عموماً يحدث فى نفسه وليس من صانع يحدثه، ويضربون لذلك المثل بثمار الأشجار، فهى تنبت وتخرج بنفسها بواسطة قوانين مركبة فيها وتصنع طبعاً لهذه الشجرة أو لذلك النوع من الثمار، فالطبع أو قانون الأحياء هو الذى يحدثها، والطبع على

ذلك هو المحدث أو الفاعل، ولكن الطبع ليست له صفات الله، وهو وإن كان صانعاً إلا أنه ليس بحى ولا بقادر ولا بعالم، وإنما الطباع مبادىء، والمبادىء لا تضع نفسها فى الكائنات وإنما لابد لها من واضع، فإذا قال الماديون بالطبع فلا يمكن أن يقصدوا من الطبع أنه الله.

والدليل على أن الحادث لابد له من محدث يحدثه، أن حدوث الحادث يقع فى وقت ويقع مثله فى وقت آخر وهكذا، فلو كان وقوعه من نفسه لوقع فى نفس الوقت وليس على أوقات متفرقة، وذلك دليل على أن هناك من اختص الحادث بوقت دون وقت، ولولا ذلك لم يكن حدوثه فى وقته أولى من حدوثه قبل أو بعد ذلك. وكما أنه لا يصح أن تقوم الكتابة إلا من كاتب، ولا النسج إلا من نسّاج ولا البناء إلا من بنّاء، فكذلك لا يصح وقوع الحادث إلا من محدث، فإذا قيل مع الماديين فلماذا لا يصح أن يكون المحدث هو الطبع أو طبيعة الأشياء فإننا نقول إنك إذا أضفت العقل للطبع فإنك تجعل منه فاعلاً عالماً وقادراً وهو الله، وكأنك استبدلت بالله الطبع، وكأنك لم تفعل غير تغيير الأسماء دون المسميات.

والعالم بكل كائناته وأجسامه وما يشتمل عليه من أنواع الحيوان والنبات، وجميع الأفعال والأقوال والاعتقادات، كلها مخلوقة كائنة عن أول، وحادثة بعد أن لم تكن شيئاً ولا عينا ولا ذاتا، والدليل على حدوثها أنها تتغير عليها الصفات وتخرج من حال إلى حال،

وحقيقة هذه التغيرات أن حالة من الحالات تبطل وتحدث أخرى وهكذا، فأما الحالة التى حدثت فحدوثها نعلمه بالضرورة والمشاهدة، وما كان ضروريا فليس من حاجة للاستدلال على حدوثه، والحالة التى بطلت لو كانت قديمة ما كان لها أن تبطل فالقديم ثابت، وبطلانها يدل على حدوثها، وإذا كانت الصفات التى للأجسام مخلوقة فإن الإجسام يثبت أيضاً أنها مخلوقة، وما من شيء نعلمه فى الأرض إلا وينتابه التغيير وهو لذلك مخلوق، وينبه الله إلى هذا الدليل ويسميه حجة حيث يقول: «**وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين، فلما جن الليلُ رأى كوكباً قال هذا ربى، فلما أفل قال لا أحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى، هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون، إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين. وحاجه قومه، قال أتحاجونى فى الله وقد هدانى ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئاً، وسع ربى كل شيء علما أفلا تتذكرون، وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا، فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون، الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون. وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم**» (الأنعام من ٧٥)، بما

يعنى أن ابراهيم قد استدل من مختلف التغييرات الفلكية على حدوث الكواكب. ولا يفتر القرآن ينبه الناس بهذه الطريقة من الاستدلال والاحتجاج حيث يقول: **«وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. إن فى خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون»** (البقرة من ١٦٣).

ونعرف أن كل مخلوق لابد له من خالق، وتلك بدهية، لأن الأجسام لو كانت بنفسها لم تكن لتختلف بالصفات والأحوال والأوقات، ونعلم من اختلافها أن هناك من قام عليها، فقدم بعضها وأخّر بعضها، وخص كل واحد منها بما اختص به من صفات، ولولاه لم يقع الاختصاص فى شىء من الصفات. وقد نبه الله إلى أصل هذه الدلالة فى قوله: **«أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون»** (الطور/ ٣٥)، ومعنى الآية أم خلقوا من غير خالق، وكأن الله يقول إنه قد خلقهم من غير شىء بناء على استحالة ثبوت أن المخلوقات توجد بدون خالق لها وصانع يدبر أمرها. وخالق المخلوقات وهو الله قديم كما نعلم لأنه لو كان محدثاً، وهو عكس القديم، لافتقر إلى محدث، ثم لافتقر المحدث إلى محدث ثان ثم ثالث ورابع الخ، بمعنى أن كل خالق يفتقر إلى خالق آخر إلا مالا نهاية. وأصل هذه الدلالة فى القرآن قوله:

«**هو الأول والآخر والظاهر والباطن**» (الحديد/ ٣) فأبان الله أنه كان قبل أن يشار إليه بأنه محدث، ثم فى قوله تعالى: «**الله لا إله إلا هو الحى القيوم**» (آل عمران/ ٢) حيث القيوم مبالغة من القيام ويعنى الثبات والوجود، فينبه إلى أنه موجود فى كل الأحوال وأنه لا يجوز وصفه بالعدم، وأيضاً قوله: «**تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير**» (الملك/ ١) و«**تبارك الذى نزل الفرقان**» (الفرقان/ ١)، وأصل تبارك من البركة وهى الثبات والوجود، بمعنى أن الله يوجب لنفسه الوجود فى كل الأحوال فهو لم يزل ولا يزال، وقد ورد عن رسول الله قال: «**كان الله ولم يكن معه شىء**» والحديث يوجب الكون لله فى جميع الأحوال.

* * *

وأيضاً نحن نعرف من ظاهر الأمور أن كل حادث فلحدوثه سبب، والعالم حادث فيلزم منه أن له سبباً، ونعنى بالعالم كل موجود سوى الله، ونعنى بكل موجود سوى الله تلك الأجسام كلها وأعراضها.

ونحن لا نشك فى أصل الوجود، ونعلم أن كل موجود إما متحيز، أى يشغل مكانا، أو غير متحيز. والمتحيز إن كان وحده لا يأتلف مع غيره فهو جوهر فرد، وإن ائتلف مع غيره سميناه جسما. وغير المتحيز إن كان يستدعى وجوده جسماً يقوم به سميناه عرضا، وإن لم يكن يستدعى جسما فهو الله سبحانه. والأجسام

وأعراضها يدركان بالمشاهدة، فأما الموجود الذى ليس جسما ولا عرضاً ولا جوهراً فهو لا يدرك بالحس، ومع ذلك نحن نقول بوجوده، ونقول أن العالم موجود به وبقدرته، وتلك مسألة ندركها بالدليل وليس بالحس. ولا ينبغى أبداً أن ينازع منازع فى هذه الضرورة الأولية فى العقل وهى أن كل حادث له سبب، ولكنه قد ينازع عندما نقول إن العالم حادث، فذلك ليس بأولى فى العقل بل نثبته بالبرهان. والعالم الذى نقصد إليه هو هذا الكون من الأجسام والجواهر، وهى لا تخلو أن تكون حادثة لأنها لا تخلو من الحركة والسكون، ومن ذلك يطرد الدليل على إثبات حدوث العالم وأن الله هو المحدث.

* * *

والدليل على أن للعالم محدثاً أحدثه هو وجود الحوادث متقدمة ومتأخرة مع صحة تأخر المتقدم وتقدم المتأخر، وما تقدم منها أو تأخر لا يفعل ذلك لنفسه، لأن التقدم بصحة تقدمه ليس أولى من التأخر بصحة تأخره، وإنما يفعل التقدم والتأخر فى الحوادث فاعل يصرف الأمور على إرادته هو، ويجعل حدوثها مقصوراً على مشيئته هو، فيقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء، والقرآن يصف الله فيقول: **«فعال لما يريد»** (هود / ١٠٧) و **«إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون»** (النحل / ٤١)، والفعل يتعلق بفاعل كالكتابة تتعلق بالكاتب، والصناعة بالصانع، ولم يحدث أن كانت هناك كتابة ليست من كاتب، ولا صناعة ليست من

صانع، وبما أن العالم قد ثبت أنه محدث فيلزم أنه من فعل الصانع الذى أحدثه، وليس من صانع للعالم إلا الله الفعّال لما يريد، والذى قد فعل ومايزال يفعل كل ما يريد، **والوجود هو إرادته سبحانه**.

* * *

ونحن نعرف أن العالم نوعان، حى وميت، ونحن من الأحياء، فهل عرف أى منا يوماً ابتداءه، أو هل استمر أى منا يوماً على حالة ولم يلحظ فى نفسه الفساد، وهل استطاع أى منا أن يصلح مايلم به من فساد، وذلك يثبت أننا لسنا بأنفسنا وإنما نحن بغيرنا، فإن كان ذلك يصدق علينا ونحن الأحياء، أفليس يصدق بالأولى على الأموات، أى أنهم كانوا أحياء ثم كانوا أمواتاً بغيرهم، وهذا الغير الذى نحيا به ونموت هو الله فيثبت وجوده.

* * *

والعالم أيضاً هو بالله، ولو كان بنفسه لم يكن هناك وقت أحق به من وقت، ولا صفة أليق به من صفة، وإنما العالم على أوقات وأحوال وصفات مختلفة، وذلك دليل على أن العالم ليس بنفسه، ولو كان بنفسه ولم يكن له خالق ولا صانع ومحدث لجاز أن يكون لكل شىء فى العالم لنفسه أحوال هى أحسن الأحوال والصفات وخيرها جميعاً، ومن ثم لجاز أن تبطل به الشرور والقبائح، ونعرف أن العالم خلاف ذلك، وما أكثر الشرور والقبائح فيه، ووجود ذلك فى العالم دليل على أنه بغيره، ولا غير سوى الله.

وأيضاً نحن نعرف أن كل ما فى العالم يحتاج وجوده إلى بعضه البعض، ولا شيء منه يقوم بنفسه وهو المحتاج دائماً إلى الغير الذى يوجد به، وهذا الغير هو الله.

* * *

وأيضاً نحن نعرف أن كل ما فى هذا العالم تجتمع فيه الطبائع المتضادة والمتنافرة، فالمغنطيس مثلاً فيه السالب والموجب، والكون فيه الموت والحياة، والمحال أن الشيء بنفسه يجمع فى نفسه المتضادات والمتنافرات، ومن ثم فلابد أن يكون قد جمعها فيه جامع هو العالم والقادر، وهو الله سبحانه.

* * *

وأيضاً نعرف أن كل حى يحتاج إلى الغذاء ليعيش، وليس كل الأحياء على علم بما هو غذاء لها أو بما يكون به استمرارها أو كيف تستخرجه وتكتسبه، ومع ذلك فالأحياء تعيش، وذلك يثبت أن بقاءها واستمرارها إنما بالعليم الحكيم وليس بنفسها، ولو كانت بنفسها لملكت أمر نفسها ولما كان أمرها بغيرها مما تتغذى به، ولما تضررت منه أحياناً، وتلك ضرورة لكل كائن لا يكون بنفسه.

* * *

وأيضاً فإن الكائنات فى العالم تختلف عليها أحوال الحياة والموت، ولو كان العالم بكل ما فيه قد بدأ بنفسه لجاز أن يكون على حال من الكمال لا يتغير، ولاتولد فيه الكائنات ولاتكبر

ولا تموت ، ولا تخبث ولا تطيب ، ولا تتفرق ولا تجتمع ، ولكنها أبدا تتناوبها التغيرات وتتغير بالأغيار ولا تحتمل أن تكون إلا بغيرها .

* * *

فصل في الكلام على من قال بأن العالم لامبرر له وإفساد اعتراضه

يقول المنكرون لله إن العالم لو كان له محدث هو الله لجازت عليه حالة من ثلاث حالات ، فإما أن يكون محدثاً كالأب ينجب الطفل وهو نفسه كان طفلاً أنجبه أب ، والمحدث يكون له محدث هو أيضاً ، إلى مالا نهاية ، وإما أن يكون مثله في أمور وخلافه في غيرها فيماثله في الحدوث أيضاً لأن الحدوث يتجزأ ، وإما أن يكون خلافه من كل الوجوه وعندئذ محال أن يحدثه أو يصنعه لأنه لاسبيل إلى أن يحدث المحدث ما هو خلافه من كل الوجوه ، كالنار فإنها لا يمكن أن تفعل التبريد .

ويقال لهؤلاء المنكرين أن الله تعالى خلاف الأجسام المحدثة أو العالم المحدث من كل الوجوه ، إلا أن الاحتجاج بأنه لا يمكن أن يخلق الأجسام أو العالم لأنه لا يمكن أن يصدر منه الضد كما لا تفعل النار التبريد هو احتجاج فاسد ، لأن الله لا يوصف بأنه ضد مخلوقاته ، والضد هو ما حل التضاد ، والتضاد اقتسام الشيء طرفي البعد تحت جنس واحد كالرذيلة والفضيلة ، وليس هكذا الله ومخلوقاته .

ومن جهة أخرى فإنه ليس كل خلاف ضداً، فالجوهر خلاف العرض ولكنه ليس ضداً له، وأى منا يمكن أن يفعل الحركة ويفعل السكون، ويفعل المشى ويفعل الجلوس، والحركة خلاف السكون كما أن المشى خلاف الجلوس ولكن الفاعل يفعلهما، أى أنه قد يفعل الشىء وقد يفعل خلافه، وبذلك يبطل اعتراض المعترضين على الله.

* * *

البرهان على أن للعالم أول

ونحن نشهد حساً وعياناً أن كل شخص فى العالم، وكل عرض فى شخص، وكل زمان، متناه له أول، لأن تناهى الأشخاص ظاهر بمساحاتهم التى يشغلونها ولها أول وآخر، وظاهر أيضاً تناهى الزمان الذى يوجدون فيه. وتناهى العرض المحمول ظاهر بتناهى الشخص الحامل له. وتناهى الزمان حاصل باستئناف ما يأتى منه بعد الماضى، لأن كل زمان نهايته الآن، وهو حد الزمانين، فهو نهاية الماضى وما بعده ابتداء للمستقبل. وهكذا أبداً يفنى زمان ويبدأ آخر. والعالم كله إنما هو أشخاصه ومكانه، وأزمانها ومحمولاتها ذات أوائل، فالعالم كله متناه ذو أول حتما، فإن كانت أجزاؤه كلها متناهية ذات أول بالمشاهدة والحس، فهو ذو أول بالضرورة والعقل، لأنه ليس شيئاً غير أجزائه.

وأيضاً فإن كل الموجودات بالفعل محصورة بالعدد وأحصتها طبيعتها، والحصر بالعدد وإحصاء الطبيعة نهاية صحيحة، لأن ما لا نهاية له فلا إحصاء ولا حصر له. والعالم موجود بالفعل، أى أنه محصور بالعدد ومحصى بالطبيعة، ومن ثم فهو ذو نهاية، سواء فى ذلك ما يوجد من موجوداته فى مدة واحدة أو مدد كثيرة، إذ ليست تلك المدد إلا مدة محصاه إلى جانب مدة أخرى محصاة، فهى مركبة من مدد محصاة، فصح من كل ذلك أن ما لا نهاية له لا يمكن أن يوجد بالفعل، وما لا نهاية له ليس شىء بعده، ومن ثم فلا يوجد شىء يبقى للأبد، وكل الأشياء موجودة بعضها بعد بعض، وكلها له نهاية، وذلك هو الدليل ينبه إليه الله سبحانه فيقول: «**وكل شىء عنده بمقدار**» (الرعد/ ٨).

وإذن يثبت أن العالم له أول وليس كما يقول الماديون، وإن كان له أول فلابد بالضرورة من حالة من حالات ثلاث، فإما أن يكون قد أحدث ذاته، وإما أن يكون قد حدث بغير أن يحدثه غيره وبغير أن يحدث هو نفسه، وإما أن يكون قد أحدثه غيره. فإن كان هو قد أحدث ذاته فلا يخلو من أحد أربعة أوجه، وهى إما أن يكون قد أحدث ذاته وهو موجود وهى معدومة، أو أحدثها وكلاهما موجود، أو أحدثها وكلاهما معدوم، وكل هذه الوجوه الأربعة محال وممتنعة لأن الشىء وذاته هو هى وهى هو، وكل ما ذكرناه من الوجوه يوجب أن يكون الشىء غير ذاته وهذا محال وباطل بالمشاهدة والحس. وإن كان العالم قد خرج من العدم إلى الوجود بغير أن يخرج هو ذاته أو يخرجه غيره فهذا أيضاً محال، لأن

حالة الخروج يلزم فى حدوثها مثل ما لزم فى حدوث العالم، بمعنى أن العالم لابد له من محدث لخروجه، ويبطل أنه أخرج نفسه، ولا يتبقى بالضرورة إلا أن العالم أخرجه غيره من العدم إلى الوجود.

* * *

وأيضاً، فإن المشاهد للأفلاك يراها فى حركة دورية ونقلات زمانية، وكل أثر لابد له من مؤثر، فإن لم يكن أثر لم يكن المؤثر، وإن لم يكن المؤثر لم يكن الأثر، فوجب لذلك أنه لابد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر، ولا سبيل إلى أن يكون الفلك أو شىء مما فيه هو المؤثر، لأنه يصير بذلك هو المؤثر والمؤثر فيه، والأثر والمؤثر والمؤثر فيه من باب المضاف، بمعنى أن الأثر والمؤثر فيه يقتضيان مؤثراً لابد، إلا الله سبحانه فهو لا يقع تحت الإضافة، فلابد ضرورة من مؤثر ليس مؤثراً فيه وليس هو من أشياء العالم، فهو بالضرورة الخالق الأول الواحد، فصح بهذا أن العالم كله محدث، وأن له محدثاً هو غيره، وهو ما نراه بأعيننا ونشاهد بالحواس من آثار الصنعة التى لا يشك فيها عاقل، ومن ذلك تراكيب الأفلاك وتداخلها، وتراكيب أعضاء الإنسان والحيوان والطيور والأسماك والحشرات والأرض والصحارى والجبال والبحار والمحيطات والشجر، وما عليه العالم من أضواء وألوان واختلاف البيئات والأجواء وامتداد السماء، وخروج النبات من البذرة، والولادة، ونمو الصغار، والكلام، وبالضرورة والحس نعلم أن لذلك

صانعاً ممتازاً يفعل ذلك كله كما يشاء ويحصيه إحصاء، ولا يمكن في حس العقل أن تكون هذه المختلفات المضبوطة ضبطاً لا تفاوت فيه من فعل الطبيعة، ولابد لها من صانع قاصد إلى صنعة كل ذلك. والدارس العالم للطبيعة يدرى أنها قوة مصنوعة فى الشيء تجرى بها صفاته على ما هى عليه فقط ولا تحيد عن ذلك، وبالضرورة يعلم أن لها واضعاً ومرتباً وصانعاً لأنها لا تقوم بنفسها، وما نراه فى اللبن الأبيض الناصع السائغ شرابا، مع أنه ينزل من ضرع من لحم ودم، إنما هى قدرة الصانع سبحانه نلمسها ونحسها بالعقل، وما تنقصنا سوى رؤيته هو نفسه بعد أن رأينا صنعته سبحانه، وهو الصانع المختار القاصد إلى ذلك والقادر على ما يشاء، وذلك أمر نعلمه عن الله بضرورة العقل كما نعلم أن الثلاثة أكثر من الاثنين، فصح أنه خالق أول واحد حق، لا يشبه شيئاً من خلقه، لا إله إلا هو.

* * *

فصل في دليل الصانع

الدليل هو الذى يمكن به التوصل إلى العلم بمطلوب خبرى، وهو أيضاً قول مؤلف من قضايا يستلزم قولاً آخر، وعلى التعريف الأول فإن الدليل على وجود الله هو العالم الذى صنعه، وعلى التعريف الثانى قولنا العالم حادث، وكل حادث له صانع، والمحدث للعالم هو الله، أى واجب الوجود بمعنى الذى لا يحتاج لوجوده إلى محدث، ولو كان الله جائز الوجود لكان من جملة

موجودات العالم فلم يصلح محدثاً للعالم ولا مبدأ له . وواجب الوجود وهو صانع العالم ومحدث العالم واحد، لأنه لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة. والمشهور في ذلك بين المتكلمين **برهان التمانع** الذى يقول فيه الله : **« لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »** (الأنبياء / ٢٢)، وتقريره أنه لو أمكن وجود إلهين لكان بينهما تمانع ، بأن يريد أحدهما حركة زيد من الناس بينما يريد الآخر سكونه ، لأن كلا من السكون والحركة من الأمور الممكنة ، وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان السكون والحركة ، وإلا فإن أحدهما ستنفذ إرادته ويعجز الآخر. وقوله تعالى: « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » **حجة إقناعية** ، بسبب التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يذكر الله بقوله: **« ولعلا بعضهم على بعض »** (المؤمنون / ٩١) .

* * *

والدليل على أن للعالم صانعاً صنعه أن كل ما فيه لا يخلو من عرض حادث ، وما لا يخلو من الحادث فهو حادث . والحادث يجوز تقدير وجوده وتقدير عدمه ، وحيث أن العالم قد اختص بالوجود الممكن بدلاً من العدم الجائز فإنه لابد له من مخصص هو الذى اختصه بهذا دون ذاك ، ويستحيل أن يكون هذا المخصص هو الطبيعة ، كأن تكون الطبيعة هى صانعة العالم كما يقول الطبائعيون ، إلا أن الطبيعة كما يقولون هم أنفسهم لا اختيار لها ، وقد صح حدوثها لافتقادها هى نفسها إلى طبيعة أخرى لحدوثها ،

ومثل هذا القول يجعلنا نثبت حوادث لا أول ولا آخر لها، وذلك باطل، ومن ثم يتضح أن مخصص العالم هو **الله الصانع المختار الموصوف بالاقتدار والاختيار**. ولو تأملنا ما في العالم من كائنات لرأيناها على حال من الصنعة تفوق روعة كل ما يمكن أن يصنعه أى صانع. والكائنات فى العالم ليست على أى صورة ولا أى شكل، وإنما هى قد اختصت بصور وأشكال دون غيرها، وذلك دليل على أن حصول ذلك **ما كان إلا بمؤلف قصد إلى ذلك دون غيره**.

* * *

ولننظر إلى أنفسنا، فنحن كبشر جاء خلقنا آية فى الكمال، ونكون نطفة ثم علقة ثم لحما ودماً وعظماً، ونعلم أن الإنسان لا ينقل نفسه من حالة إلى حالة نفسية، إذ هو جنين لا حول ولا قوة له. ونحن نرى الإنسان فى كمال قوته وعقله ولا يقدر مع ذلك أن يحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً، ونراه طفلاً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً، ولم ينقل نفسه من طور إلى طور، ولا كان بيده أن يرد نفسه إلى الشباب، ويدل ذلك على أنه ليس هو الذى ينقل نفسه، ولكن له ناقلاً ينقله من الحال إلى الحال، ويدبره على أمره فيها جميعاً، والله يقول عن ذلك: **«أفرأيتم ما تمنون، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون»** (الواقعة/ ٥٩)، وما استطاع أحد فلاسفة المنكرين أن يقول بحجة أنه يخلق ما يمنيه، أو أنه يستطيع به أن ينجب إذا أراد، أو يتحكم فى كون ما ينجبه أنثى أو ذكراً،

وفى ذلك يقول الله منبهاً إلى قضية عجز الإنسان : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون» (الذاريات/ ٢١) ومعنى ذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يكون إلا بالصانع المدبر وهو الله سبحانه .

* * *

فصل فى الاعتراض على البراهين العقلية من غير طريق الشرع

يعيب أهل الشرع اعتماد المصدقين لوجود الله على العقل، وينقدونهم بدعوى أنهم يسلكون فى ذلك طرقاً ليست هى الطرق الشرعية التى نبه الله عليها ودعا الناس إلى الإيمان به من خلالها، وينقدون إثباتهم لوجود الله ببرهان حدوث العالم وأنه لابد له من محدث، ويقولون عن هذه الطريقة الجدلية أنها غير برهانية ولا تفضى بيقين إلى وجود الله حقاً، لأنه لو فرضنا أن العالم محدث فإن أمر الذى أحدثه يعرض فيه شك يستلزم إزالته، بأن يثبتوا أنه قديم واجب الوجود، أى لا يحتاج فى وجوده إلى آخر، إلى غير ذلك من التفريعات والشكوك التى ينوء بحملها أهل الجدل ناهيك عن جمهور الناس العاديين، وهى شكوك ليس فى قوة صناعة الجدل حلها والانتهاء فيها إلى أمر إيجابى، ومن ثم لا يجب أن نجعلها مبدأ لمعرفة الله، وبخاصة للجمهور، فإن طريقة معرفة الله أوضح من ذلك، والقارىء للشرع لا يجده يتعمق هذا التعميق، وليس فى القرآن هذا التصريح بالفلسفة، ولا كان القرآن كتاب فلسفة،

وطرق القرآن فى إثبات وجود الله يجمعها وصفان، أحدهما أنها يقينية، والثانى أنها بسيطة غير مركبة، أى قليلة المقدمات فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأولى.

* * *

فصل فى البراهين القرآنية

وبراهين القرآن لإثبات وجود الله تقوم على أساس أن الله هو الخالق، من مثل: «وخلقناكم أزواجاً» (النبأ/ ٨) «وهو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً» (البقرة/ ٢٩) «والله خلقكم من تراب ثم من نطفة» (فاطر/ ١١)، وأنه المبدع، من مثل «بديع السماوات والأرض» (البقرة/ ١١٧) «الذى أحسن كل شىء خلقه» (السجدة/ ٧)، وأنه تعالى قد قصد فيما خلق وأبدع، من مثل «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين» (الأنبياء/ ١٦) و«أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً» (المؤمنون/ ١١٥)، وأن الكون على هيئة من النظام الدقيق ولابد له من منظم، من مثل «والسماء رفعها ووضع الميزان» (الرحمن/٧) «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون، والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم، لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون» (البقرة من/ ٣٧)، وأن الكمال وحده لله وهو المتعال وليس كمثله شىء، من مثل «ليس كمثله شىء وهو السميع

البصير» (الشورى / ١١) **«ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم»** (النحل / ٦٠) **«وله المثل الأعلى فى السماوات والأرض»** (الروم / ٢٧).

* * *

والبراهين التى جاء بها القرآن وخصها بالتوكيد والتقرير هى أقوى البراهين إقناعاً، وهى تدحض بلا مراء دعاوى الماديين والطبائعيين والطبيعيين والمنكرين لوجود الله، الذين يقيمون الكون على المادة، أو ينسبون الخلق للطبع أو الطبيعة، ويرفضون فكرة البعث وقصص الخلق على زعم أنها قصص وأساطير وخرافات.

* * *

وأول براهين القرآن هو برهان **ظهور الحياة فى المادة** حيث يذكر القرآن بأن الله: **«خلق كل دابة من ماء»** (النور / ٤٥)، و**«خلقكم من تراب»** (الروم / ٢٠)، وأنبت فى الأرض الموات **«من كل زوج بهيج»** (ق / ٧)، **«هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه»** (لقمان / ١١)، **«إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له»** (الحج / ٧٣)، **«والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون»** (النحل / ٢٠)، **«أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون»** (النحل / ١٧).

وثانى هذه البراهين هو برهان التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة، فالله وليس غيره: «جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً» (الشورى/ ١١).

ويذهب الماديون ومن يلف لفهم إلى تفسير ظهور الحياة فى المادة الصماء تفسير الحاصل بالحاصل، ويتّظرون له بنظريات ليس لها من دليل، ولم يعتمدوا فيها إلا على المشاهدة السطحية وما فى حكمها، ومن ذلك قولهم إن ظهور الحياة كان أمراً طبيعياً مركباً فى المادة كالطبع، فهى لاتستطيع إلا ذلك، وليس من ثمة داع إلى الإطالة فى التفسير وافتراض وجود مريد خالق، فالعقل يميل إلى الأخذ بالأبسط فى التفسير والأقرب فى العلل، فلا يشطح ولايذهب بعيداً، ولاسبيل إلا أن نقر بأنه لم يكن فى الكون إلا المادة ولاشىء سواها، فهى كانت، وهى لم تزل، ولكن قولهم ذلك يعنى أن المادة فى الكون واحدة فى خصائصها دون تفرقة بين مادة هذا الكوكب مثلاً ومادة ذلك الكوكب، أو المادة فى الصحراء والمادة على الجبال وفى الوديان، أو مادة الهواء ومادة الماء أو الطين أو هذا المعدن أو ذاك. وليس يوجد عند الماديين وغيرهم تفسير لعطالة المادة على كوكب وأن تطفح بالحياة على كوكب آخر، ولاتفسير عندهم لظهور الحياة فى المادة على الأرض فى وقت معين وقبل ذلك كانت المادة خلوا من أية حياة. ونحن نقول أن الأولى أن نرد هذه الفوارق إلى أن المادة لم يكن لها اختيار فيها بل هى المسخرة لمشيئة مريد قد اختار الأرض دون غيرها لظهور الحياة فيها، واختار أن تظهر فى وقت معين وليس

قبله ولا بعده، واختياره كان تقديراً منه وحده لا يشاركه في مشيئته مشارك، فهو وحده الذى يقدر المكان والزمان والفعل، ومن تقديره أن تختص المادة بما تختص به، على أن يكون على هيئة معينة، ونظام معين، ويجرى بالأسباب والمسببات، وأن تظهر الحياة فقيرة وشحيحة فى مكان، وغنية وافرة فى مكان، وأن يتخالف ذلك بحسب الأزمان. وليس هناك من فرض يرجح سائر الفروض إلا أن نفترض أن ذلك كان بتقدير من عزيز حكيم وعالم خالق مريد، علمه شامل لا سبيل إلى أن تحيط به عقولنا. ولا يمكن أن يكون من معنى لقول الماديين أن الصدفة أو الطفرة هى التى تظهر الحياة فى المادة سوى أن يكونوا قد استبدلوا الله بالصدفة أو الطفرة فجعلوا لها اختياراً وإرادة، ونكون بذلك إزاء عملية استبدال أسماء بأسماء ولا شىء غير ذلك، وإلا فقولهم بالصدفة أو الطفرة هو قول يرقى إلى تفسير الحاصل بالمجهول الذى يحتاج إلى زيادة تفسير، فما هى الصدفة وما هى الطفرة؟ وافتراض وجود إله خالق للعالم بما يحوى من نبات وحيوان وجماد وأفلاك وأنساق هو الافتراض الأقرب إلى المنطق والأدعى أن نؤمن به والخليق بتوكيد القرآن، حيث الآية بعد الآية تبرهن على قدرة الله وعلمه ومشيئته وتتحدى المنكرين.

وانظر إلى سيدنا ابراهيم وهو يطلب من ربه برهانى الخلق والحياة: **«وإذا قال ابراهيم ربى أرنى كيف تحى الموتى»** (البقرة/ ٢٦٠). ودليل القرآن على وحدانية الله هو من دليل الخلق والحياة، فإذا كان الله موجوداً لأنه عالم قادر وصانع مريد

فإن ما خلقه من عوالم وأكوان وموجودات لا يمكن أن تنتظم أحوالها إلا إذا كانت جيعها من تمثل إله واحد، وفى ذلك يقول القرآن: «**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**» (الأنبياء/ ٢٢)، وليس هناك أقوى من ذلك برهان، ويسميه علماء التوحيد **برهان التمانع**، ولا أدرى سبباً لانتقاد الرافضين لهذا البرهان ووصفهم له بأنه برهان إقناعى يتوخى التأثير الخطابى وليست له فى الحقيقة مقومات البرهان، سوى أن يكونوا متعالين يصدر تجديفهم عن جهل أو مكابرة. وهم لا يرون ما يمنع أن يوجد إلهان بل آلهة، فالقول بإله فى زعمهم يستوى والقول بتعدد الآلهة، ومن الممكن أن يقوم الاتفاق بينهم فلا خلاف ولا تضاد، والمشاهد عينا أن دولاً يحكمها مجلس حاكمين من اثنين وثلاثة قد يقال له مجلس السيادة، وفى الدول الديمقراطية تتخذ القرارات فى مجلس الوزراء وتصدر التشريعات فى مجالس الأمة بالأغلبية أو الإجماع، ومن الممكن أن يكون ذلك هو النظام بين الآلهة طالما نشهده بين الناس، ومن المعروف أن الخلاف قلما يدب بين الأنداد.

والرد على المنكرين أو المعددين أن الله قد أورد برهان التمانع كما أورد برهانى الخلق والحياة، وأنه سبحانه يطرح براهينه على كل الناس بفئاتهم ومستوياتهم من العلم والفهم، وتفاوت العقول المخاطبة والمستقبلة لمعانى القرآن يقتضى تنوع الأدلة والبراهين، ولا يمكن لعامة الناس أن يستقبلوا براهين القرآن القطعية استقبال الخاصة لها، ولن يجدى معهم إلا الأدلة الخطابية من نوع برهان

التمانع . ويلح علينا قول مشهور للرازى يرد به على هؤلاء فيقول إن الفساد ممكن حقاً لو تعددت الآلهة ، والدليل الذى يسوقه الله يجرى به الممكن مجرى الواقع بناء على ظاهر الأحوال ، والصواب أن وجود إلهين مستحيل ، لأن الكمال بحكم أنهما آلهة سيكون فى الاثنين ، ولا معنى لوجود كمالين متطابقين وغير متمايزين فى شيء ، ولا حدود بينهما ولا فرق ، ولا اختلاف فى الإرادات حيث كل منهما يريد نفس ما يريده الآخر ، ويقدر ما يقدر ، ويعمل ما يعمل بشأن كل صغيرة وكبيرة ، وبذلك يكون وجودهما هو الوجود الواحد وليس الوجودين ، فإذا افترضنا مع المرجفين أنهما اثنان حقاً فلابد أن يكونا متمايزين ومتغايرين ، لا ينتظمهما نظام واحد ، وقد ثبت أن الموجودات على حال ظاهر من النقص ، وإذن يكون من الممكن أن نرد ذلك إلى تعارض الإرادات بين الآلهة واختلاف طريق الصناعة عند هذا عنها عند ذاك ، غير أننا نعلم أيضاً بالمشاهدة أن الناس يتفاوتون فى الشكل والخطوط ولكنهم باعتبارهم بشراً يصدرون جميعاً عن هيئة واحدة يتميز بها الإنسان ، ونعلم كذلك أن كل نوع من أنواع الموجودات له صورته وخواصه العامة الواحدة ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا لأن المفكر والمصور والمبدع والصانع كان واحداً ، وبذلك يكون برهان التمانع على وحدانية الله هو برهان قاطع وليس برهاناً خطابياً .

* * *

الأدلة الشرعية على وجود الله

إن البحث فى وجود الله بغير طريق الخلق والحياة هو طريق الشرع، وهو الطريق الذى ينبه إليه القرآن، ويجمع أهل الشرع دلائل وجود الله فى دليلين هما **دليل العناية ودليل الاختراع**.

* * *

دليـــل العنايــة

يقوم هذا الدليل على استقراء الموجودات فى الكون الظاهر، ويبدو واضحاً أن كل ما فى هذا العالم بأرضه وسمائه وكواكبه ونباته وحيوانه وجماده مسخر لخدمة الإنسان، وجاء خلقه متوافقاً مع هذه الغاية، فالليل فيه سبات وسكن الإنسان، والنهار لمعاشه، والشمس والقمر تنضبط بهما الأزمنة، والأرض تدور فتتغاير الفصول، والبحار والوديان ميسرة الطروق، والماء ينزل مدراراً فينبت الزرع وتسقى الماشية ويشرب الإنسان ويطعم من ذلك كله، ويتوافق السكان مع البيئة والمناخ وجغرافية المكان، ومع الزرع والضرع والجماد والأمطار والأنهار والبحار والجبال والوهاد، فإذا كان الإنسان فى إفريقيا فلون بشرته إلى سواد، ومنخاراه واسعان وشعره جعد، فلا يضار بحرارة الشمس، وتخف وطأتها على رأسه، ويتوفر الهواء ينفذ إلى رئتيه؛ فإذا كان الإنسان من سكان البلاد الباردة، فإن عناية الله تكفل له سمات عكس الأولى، لاستحداث التوافق والتكيف والتأقلم، وفى كل مكان فإن جميع

الطبيعة معنى بها الإنسان، وتظهر العناية فى أعضاء الإنسان والحيوان، فالماشية والدواب والحصان والأبقار والجمال كلها خلقت لتسيير حياة الناس، والعلم بمنافع الموجودات علم متاح للكافة، ويتعمقه الخاصة، ويكون به اليقين **أن الوجود هو تمثل وإرادة قادر عالم مريد.**

* * *

دليل الاختراع

إن الإنسان، حتى وهو ما يزال طفلاً، يتحصل له العلم بأن كل الموجودات مخلوقة، وذلك من رؤيته للتوالد بين الطيور والحشرات والزواحف والثديات، وهو علم يقر فى الفطرة، فالأرض تكون قفرة فينزل المطر فإذا هى تضج بالحياة النباتية وتونع بما هو للزينة يسر الناظرين، وما هو للأكل يطعم به كل ما كان ومن كان. ونحن نعلم أن الأرض وحدها أو الماء وحده لا يستطيع أن يخلق هذه الحياة، وأنه لابد أن هناك من صانع عالم مريد وقادر مبدع. ولربما يقول قائل ولماذا تفترض وجود إله ولا تقول بالمبادىء، وأن الخلق من المبادىء المركوزة فى طبيعة الأرض وطبيعة الماء، إلا أن الرد يكون أن المبادىء لا تقوم وحدها، ولا تضع نفسها فى الأشياء، وإنما يودعها فيها المسبب الأول الذى يوجد من العدم.

ونحن قد علمنا من دليل العناية أن الله قد سخر كل ما فى العالم للإنسان، والمسخر المأمور مخترع، قد أوجده غيره ضرورة كمسخر مأمور، وكل اختراع لابد له من مخترع فاعل، ومن أراد أن يعرف الله فليدرس الموجودات ليقف على جوهر وجودها ومناسبات اختراعها، وحكمة ذلك، والسبب الذى من أجله خلقت، والعناية المقصودة به.

وأدلة الشرع إذن هما هذا الدليلان، دليلا العناية والاختراع، انحصرت فيهما الأدلة القرآنية على وجود الله، وحفلت بهما آيات القرآن، فهى إما آيات اختصت بدليل العناية مثل قوله: «ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً، وجعلنا نومكم سباتاً، وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا، وبنينا فوقكم سبعاً شدادا، وجعلنا سراجا وهاجا، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتاً وجنات ألفافا» (النبأ/ ٧)، ومثل قوله: «فلينظر الإنسان إلى طعامه، أنا صببنا الماء صبا، ثم شققنا الأرض شقا، فأنبتنا فيها حبا، وعنبا وقضبا، وزيتونا ونخلاً، وحدائق غلبا، وفاكهة وأبا، متاعا لكم ولأنعامكم» (عبس/ ٢٤)، وإما آيات اختصت بدليل الاختراع مثل قوله: «فلينظر الإنسان مما خلق، خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب» (الطارق/ ٥)، وقوله: «أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت» (الغاشية/ ١٧)، ومن ذلك أيضاً

حكاية الله عن إبراهيم الخليل مع الملحد، حيث استخدم إبراهيم دليل الخلق أولا لإقناعه بوجود الله فقال «ربى الذى يحيى ويميت»، فرد الملحد هذا الدليل وقال «أنا أحى وأميت» وعندئذ لجأ إبراهيم إلى دليل الاختراع يفحمه به فقال: **«فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر»** (البقرة/ ٢٥٨).

وإننا لنجد الكثيرين من أهل العلم يستشهدون على وجود الله بدليل الاختراع، ونتمثل **بأينشتاين** فله مقالة اشتهرت عنه: **ما تعمقت أسباب الكون إلا واقتنعت بأن وراء هذه العوالم والأنساق والنظم خالقاً هو مهندس كبير** (**Eeinstein, A: The World As, I see It**)، والله هو مهندس الكون، بل الأكوان كلها، يخترع فيها ويبدع، واختراعاته وإبداعاته هى الجمال بعينه، فليس الجمال متوقفا علينا ولكن أيضا وقبل ذلك فى موجودات الله، وفى الكون بأسره وجميع الطبيعة، ولم تكن معرفتنا بالجمال إلا لأنه فى مخترعات الله، والإحساس بالجمال مركوز فينا بغاية أن ندركه فى الوجود، فنصل من ذلك إلى الموجود الجميل الذى اخترع الجمال وكان فيضا من فيوضه على الأكوان.

والجمال الذى اختص الله به مخترعاته يكون فى الفنون، ويكون أيضاً فى العلوم. ويتفق أهل العلم على أن جمال الحقيقة العلمية فى بساطتها، ولولا البساطة التى عليها حتى أدق العلوم

ما كان جالما وإقبال العلماء عليها . ونذكر أن عالما من أشهر علماء أحد العلوم الكبرى فى زماننا وهو ميكانيكا الكم ــ هذا العالم وهو هايزنبرج ، قال عن نظرية النسبية لإينشتاين ، وهى أيضا من أهم نظريات زماننا المعاصر، أنها أجمل النظريات الفيزيائية على الإطلاق . ولقد قال إينشتاين إنه لولم يكن مؤمنا ويرى الجمال فى مخترعات الله ما كان إحساسه بالجمال قويا فى نظريته فى النسبية .

وليس الجمال فى الوجود نتاج عاطفتى أو عاطفتك ، أو عواطف الشعراء ، ولكنه الجمال الموضوعى وقد رآه أهل العلم يتمثل فى ثلاثة أمور، قالوا إنها البساطة والتناسق والروعة . والبساطة تستلزم الكمال والاقتصاد ، فلا إسراف ولا نقص ولا تقتير ولكنه التمام ، ومن رأى إينشتاين أنه ليس ثمة علم من غير إيمان بوجود تناسق داخلى فى الكون ، والتناسق هو انسجام الأجزاء مع بعضها ومع الكل ، والتناسق هو القانون فى الوجود ، وينعكس فى النظرية العلمية ، وفى اللوحة بالألوان ، والقصيدة بالأوزان ، واللحن بالأنغام . ومن رأى الماديين وما أضيق نظرتهم دائما للأمور، أن عناصر الجمال ليست من قوانين الطبيعة ولكنها من قوانين العقل ، وينسون أن العقل كائن من كائنات الطبيعة ، فإن التزمت الطبيعة بالجمال وكان من صفاتها ، فالعقل يلتزم به . وليس الجمال فى الطبيعة أو فى العقل إلا من معطيات الله ، وإلا فمن وضعه هنا أو هناك . وفى كل مخترعات الله بساطة ، وفيها لذلك جمال عظيم ، ولم تكن دراستنا للطبيعة أو للعقل فقط للمنفعة التى

تعود علينا من دراستها، ولكن لأن الدراسة نفسها فيها متعة، والمتعة الجمالية فى الفنون والعلوم هى متعة واعية فيها الحس وما فوق الحس، وهى بهذه الصفة يعرفها الفنان والموسيقى والشاعر والروائى والعالم، كل فى مجاله، نقلا عن المتعة الجمالية فى الكون المعاش. والإنسان وهو يبدع يقلد الله فى التناسق والتماثل والتناسب فى الطبيعة، والإنسان يبدع عندما يستحدث التناسق الحى بين الألوان والأنغام والأضواء نقلا عن مبدعات الله، حتى لقد قيل بحق **إن الجمال فى مبدعات الله دليل على وجود الصانع «المبدع» وأطلقوا على ذلك برهان الجمال.**

ومن الآيات القرآنية ما يجمع الدليلين، دليل العناية ودليل الاختراع، وهى كثيرة فى القرآن مثل قوله: **«يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم»** إلى قوله: **«فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون»** (البقرة/ ٢٢) فإن قوله: **«الذى خلقكم والذين من قبلكم»** تنبيه على **دلالة الاختراع**، وقوله: **«الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء»** تنبيه على **دلالة العناية.**

والأدلة الشرعية هى فى رأى الجمهور الطريق التى دعا الله الناس بها لمعرفة وجوده، وجعل فى فطرتهم إدراك هذا المعنى عنه. وهذه الفطرة الأولى المغروسة فى الإنسان لمعرفة الله هى التى يشير إليها سبحانه: **«وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم»** إلى قوله: **«قالوا بلى شهدنا»** (الأعراف/ ١٧٢).

والشهادة هى شهادة الخواص والعوام لأنه يقول فيها أيضاً : «**شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم**» (آل عمران/ ٢٨)، والمقصود بالخواص هم **أهل العلم**، وإنما الاختلاف بين المعرفة عند الخواص والمعرفة عند غيرهم أن الأولى أكبر تفصيلاً ، فالعامة تختصر من معرفة العناية والاختراع على ما هو مدرك بالمعرفة الأولى المبنية على الحواس والمحسوسات ، وأما العلماء فيزيدون على ما يدرك من المعارف بالحواس ما يدرك بالبرهان ، وطريقة أهل العلم لذلك هى أكمل الطرق الشرعية ، وهى الطريقة التى جاء بها الرسل ونزلت بها الكتب. ومثل العلماء والعامة إلى الموجودات كمثلهم إلى المصنوعات ، فالإنسان العادى يعرف منفعة الشىء ولكنه لا يعلم شيئاً عن صنعته وأن له صانعاً قد أوجده ، وأهل العلم يدرون منفعة الشىء وأن له صانعاً ويعرفون حكمة صنعه على الطريقة التى صنع بها والسبب الذى من أجله صنع ، وذلك مستوى من المعرفة أرفع ولا شك. ومثل الماديين والملحدين كمثل العامة ، فهم وإن كانوا يدرسون الموجودات ومنافعها وطريقة صنعها إلا أنهم لا يعرفون شيئاً عن صانعها ولا يهمهم ذلك ، وينسبون الحكمة فى صنعها إلى الاتفاق أو الصدفة والتخلق الذاتى.

* * *

صورة الإنسان أكبر حجة لله على خلقه

يقول عز من قائل : «وفى أنفسكم أفلا تبصرون»

(الذاريات/ ٢١). والحق أن الإنسان أولى بنفسه كموضوع للتأمل والاعتبار. والنفس الإنسانية غير نفوس كل الكائنات، والدارس لعالم النفس لايملك إلا أن يروعه مايعلم عن خفايا النفس البشرية وميكانيزماتها، فإذا كان من المحللين النفسيين أو له إلمام بمقولات التحليل النفسى فسيرى أنه ليس أمام مجرد نفس وإنما محيط بعيد الغور. والإنسان ذلك المخلوق الربانى العجيب له أطوار قد يكون فيها المؤمن الولى والزاهد، أو يكون الشرير السيكوباتى والفاسق العربيد. والصورة عن الإنسان عند الناس هى أوضح الصور عندهم عن سائر مخلوقات الله. وأوسع المعارف التى يختزنها عقل الإنسان هى معرفته بنفسه كإنسان، ولذلك فإن هذه الصورة هى أقرب إليه من أى شىء آخر يمكن أن يحتج به على وجود الله. ودلائل هذه الصورة أوضح وبراهينها أصح، فالإنسان صنعة الله صاغها بيده وبنى هيكله بحكمته. ويذهب أهل العلم إلى أنه فى الإنسان تجتمع كل المخلوقات، فلئن كان كل مخلوق اختصه الله بصفة فالإنسان قد اختصه الله بكل الصفات، ومنحه العقل أكبر نعم الله على الإنسان، وجعله ناطقاً وقارئا وكاتبا فاستطاع أن يختزن الحكمة وينقلها للخلف، وبنى بذلك الحضارات وأقام الدول، واستن الأخلاق والقيم والمعايير، فاستحق التكليف لأنه وعى وجود الله وعلم عن الآخرة والثواب والعقاب، وصورة الإنسان، لكل ذلك وغيره، شاهد على فضل الله تدمغ كل جاحد وتدحض كل منكر لوجوده سبحانه وتعالى.

والله سبحانه يحث عباده على التفكير، **والتفكير ميزة الإنسان**

على النبات والحيوان، فالنبات ينمو، والشجرة تمد جذورها هنا وهناك ولكنها لا تدرك مكان الماء والغذاء، وإنما الحيوان الأعلى مرتبة من النبات هو الذى يدرك بحواسه الاتجاهات ولكنه لا يدرى السبب الذى من أجله يفعل التزاوج ويبنى الأعشاش، فالغريزة لا العقل هى التى تحركه، وفعلها فيه اضطرارًا. والإنسان هو أعلى المخلوقات رتبة، فهو ينمو ويتحرك، ويدرك ويميز، ويحلل ويفسر ويعلل، ويحكم ويريد ويختار، والعقل هو الذى يمكن الإنسان من الإدراك، والإرادة هى التى تهيىء له الاختيار، وهو مسئول عن اختياراته، ولا يوجد كائن يعرف الواجب ويطلب الكمال إلا الإنسان، ومن كانت كل هذه الخواص له وحده فهو الوحيد المؤهل لمعرفة الله، وليس أقبح من أن يطمس الإنسان نور الله فيه فينكر وجوده ويمادى فى الإنكار.

* * *

فصل فى أن طريق معرفة الله هو السمع لا العقل

يذهب بعض الناس إلى تأكيد أن طريق معرفة وجود الله هو السمع لا العقل، بمعنى أن الإيمان بوجوده يكفى فيه أن يتلقى الناس عن نبى يكلفون بتصديقه لأنه يخبرهم ضمن ما يخبرهم به عن الغيبيات، كالقيام والحساب وأحوال المعاد وغير ذلك مما

لا مدخل فيه للعقل ، ولكن ما تذهب إليه هذه الطائفة يقصر عن مقصود الشرع ، باعتبار الطريقة التى يستنها الشرع للجميع ، فتفضى بهم إلى معرفة وجود الله ، وهى طريقة العقل التى ما من آية فى كتب الله السماوية ، وأخصها القرآن ، إلا ويدعوهم فيها الله إلى التصديق بوجوده بأدلة عقلية منصوص عليها مثل قوله تعالى : **« يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون »** (البقرة / ٢١) وقوله : **« أفى الله شك فاطر السماوات والأرض »** (ابراهيم / ١) .

ولربما يحتج قائل بأنه لو كان ذلك ضروريا ، بمعنى أنه لا يصح إيمان المؤمن إلا إذا استدل على وجود الله بأدلته ، **لكان النبى نفسه قد عرض هذه الأدلة على الناس قبل أن يدعوهم إلى الإسلام ، وما كان النبى ليفعل ذلك والعرب يعترفون بوجود الله قبل بعثة محمد: « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله »** (العنكبوت / ٦١) **« ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله »** (العنكبوت / ٦٣) . ولربما يجوز أحيانا أن تكون المعرفة بوجود الله تقليداً وسمعاً ، وليس عن طريق العقل ، عند طائفة من الناس ليست لديهم الطاقة على الاستدلال ، ولا يفهمون الأدلة الشرعية التى يطرحها القرآن ، وعندئذ فقط يكون فرض الإيمان بالسماع أو من جهة السماع .

* * *

العلم بالله بديهى

ومن الناس من يحتج بأنه لا حاجة أصلاً للتفكير فى وجود الله لأنها مسألة محسومة من أول الأمر، فالعلم بالله من البدهيات أو هو علم بديهى، ومنطقهم فى ذلك أنه ما من إنسان يقع فى مشكلة أو تصيبه مصيبة إلا وأول ما يتبادر إلى لسانه أن يطلب العون أو الفرج أو الصبر من الله، وحتى من لا يصلى ولا يصوم ولا يخطر فى باله الله للحظة فى اليوم الواحد، وحتى أعتى المكابرين والمعاندين والمجدفين والجاحدين، فإنه ما من مرة تنزل به الملمة إلا ويذكر الله فوراً، أو يطرح عنه كبرياءه ويتطامن عناده ويتوجه بعينيه إلى السماء يدعو ربه، تهديه الفطرة وإحساس مركوز فى النفس بأن الله موجود، وأنه يشملنا كلنا برحمته، المؤمن والجاحد على حد سواء.

* * *

فصل فى طريق الصوفية

ومن رأى أصحاب الرياضات وتجريد النفس أن العلم بوجود الله بديهى بالضرورة، وأصحاب الرياضات هم من نقصدهم بمسمى الصوفية، ومستندهم هو ما يطلقون عليه فى اصطلاحاتهم اسم الكشف والعيان وهما نقيضا النظر والبرهان. ويتوجه الصوفى العابد إلى الله وقد أفرغ قلبه من كل تعلقات الدنيا، ويتعرى عن كل أعراضها، ويواظب على حلقات الذكر والاجتماع

بالإخوان ، ولا تفتر همته ، ولا يتوزع خاطره بين اشتياقاته إلى الله وشهواته الدنيوية ، ولا يتشتت عزمه ، فحينئذ قد يناله من الله الكرم ويمن عليه بنوره الكاشف ، يظهر له فى الباطن ، فيريه الأشياء فيما يسميه الصوفية الأطوار وراء العقل . وتقول الصوفية إن نسبة نور الله الكاشف إلى نور العقل كنسبة الوهم إلى العقل ، فالوهم قد يدرك موجوداً لا يدركه العقل ، والحقائق المطلقة المحيطة كحقيقة وجود الله من ذلك ، لا يلزم لها العقل ولكن يلزم لها عون الله ومدده ، والله يفيض بنوره على العابد الذى يخلص له قلبه وعقله وجوارحه ، وعندئذ يرى الله كشفاً ويعاينه بقلبه ووجدانه . والصوفى الحق هو الذى يفنى بنفسه ويبقى بالله . ومراتب المعرفة بالله يقسمونها إلى معرفة إقرار ، ومعرفة حقيقة ، ومعرفة مشاهدة . ومعرفة الصوفى بالله هى معرفة مشاهدة ، بينما معرفة الجمهور هى معرفة إقرار ، ومعرفة المتعلم هى معرفة حقيقة . ومعرفة المشاهدة هى العلم الذى يتحلى به من عرف الحق بأسمائه وصفاته ، وصدق الله فى معاملاته ، وتنقى عن أخلاقه الرديئة ، ثم طال وقوفه بباب الله وداوم على الاعتكاف عنده .

* * *

الاعتراض على طريقة الصوفية

يوجه النقد للدليل الكشفى عند الصوفية باعتباره دليلاً خاصاً بهم وليس دليلاً عاما ، ثم إن المخاطب بالدليل على وجود الله هو أصلاً من لم يعرف الله بعد ومايزال فى مرحلة البحث ، والصوفى

لكى يعاين الله عليه أولا أن يكون صوفيا ويخلص بقلبه لله، أى عليه أولاً أن يكون مؤمنا بوجود الله وعندئذ يكافئه الله على إيمانه بكشف حقيقته له.

وطريقة الصوفية لجلاء وجود الله ليست برهاناً له مقدمات وأقيسة، وإنما هى تقوم على دعوى أن المعرفة بالله لا يمكن أن تكون عقلية، لأن العقل للمحسوسات، والله تعالى من الغيبيات، ومن ثم فالمعرفة بالله لن تتيسر وتتحقق إلا بأن يلقيها الله نفسه فى نفس العابد الصوفى إلقاء إذا صفّى عقله ونفسه وتجرّد من العوارض الشهوانية وأقبل بكل نفسه على المطلوب. ويحتج الصوفية على ما يقولون بظواهر كثيرة من الشرع مثل قوله تعالى: «**واتقوا الله ويعلمكم الله**» (البقرة/ ٢٨٢). وقوله: «**إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا**» (الانفال/ ٢٩).

ويسلم كثيرون من المفكرين بالطريقة الصوفية، وإنما وجه العيب الذى يرونها فيها أنها ليست الطريقة التى يقصد إليها الله فى خطابه للجمهور، وهى طريقة النظر العقلى، وطريقة النظر العقلى هى الطريقة المقابلة للطريقة الصوفية الكشفية، ولو كانت هذه الطريقة يطالب بها كل الناس لبطلت طريقة النظر العقلى التى تدعو إليها آيات القرآن والكتب السماوية جميعاً، وأيضاً فإن صحة النظر ليس شرطاً لها إماتة الشهوات، وإن كانت الصحة عموماً بكل جوانبها البدنية والعقلية والنفسية تقوم عليها صحة النظر.

* * *

فصل فى البرهان الاجتماعى

الإنسان اجتماعى بطبعه، والاجتماع الإنسانى فى شكل القرى والمدن من مثل ذلك من التجمعات السكانية الكبيرة خاصة من خواص الإنسان، وليس إمكان الاجتماع ونهوض المجتمعات إلا لأن الإنسان متعاون مع الآخرين، وعلى تعاونه تقوم الحضارات وتبنى الدول، والدين أقوى عوامل التأليف بين الجماعة، وليس أدل على وجود الله من الضمير الجماعى الذى يفعل فعله فى الأفراد ويضغط عليهم إلى حد قسرهم على اتخاذ مواقف قد تختلف مع آرائهم ومصالحهم الخاصة.

والإنسان موجود تاريخى، وتاريخ تطور الجنس البشرى هو نفسه تاريخ تطور فكرة الله عنده ووعيه بوجود الله، ولم يكن تقدم الإنسان اجتماعياً إلا لأنه كان دائماً يؤمن بالله، والله هو القامع للشهوات والرادع للأهواء، ولولا الإيمان بأن للعالم صانعاً لاعتقد الإنسان أنه حر يفعل ما يريد ويحوز ما يشاء، وطلب الثواب والنأى عن العقاب فى هذه الحياة والحياة الأخرى من دوافع الاجتماع الإنسانى والتعاون بين الناس والشعوب، والحق أن الاعتقاد فى الله وفى البعث والحساب كان وازعا قوياً يمنع من العدوان، وذلك ما يقوى إحساس الإنسان بالأمن وبالحق، وبدون هذا الاعتقاد فإنه لا يمكن أن تقر هيئة للاجتماع الإنسانى، ولا يستقر نظام المعاملات، ولا تصفو العلاقات بين الناس والشعوب، ولو كان قلب الإنسان خاوياً من هذه

العقيدة لوقر فى العقل أن العلة لأعماله هى نفسه، فلا يؤمن بثواب ولا عقاب ولا حساب، ولن يحمله على المعاونة والمروءة والمرحمة، وغير ذلك من الأخلاق الاجتماعية التى لا غنى عنها للهيئة الاجتماعية، إلا الإيمان بوجود إله عالم قادر، يثيب ويرضى، ويعاقب ويغضب وترجى رحمته. ويؤكد لنا علماء النفس والاجتماع أن الأنا الجمعى أو الضمير الجمعى فطرة فى تركيب الإنسان، وهو جزء من جهازه النفسى كالبصر والسمع لجهاز الإدراك، مع أن السمع والبصر محسوسان ماديان، والأنا الجمعى ليس له مكان من جسم الإنسان. ولو كان البصر والسمع قد تطورا فى الإنسان، مع طول المدة والحاجة إليهما كما يقول الماديون، فكيف يمكن أن يتطور أصلاً ما ليس له فى جسمه وجود، إلا أن يكون هذا الأنا الجمعى قد فطر عليه الإنسان مع ما فطر عليه من معنويات اختصه بها مخصص لحكمة يعلمها هو، لأنه وحده الصانع والعالم والقادر والحكيم، وهو الله.

* * *

فصل فى برهان الوعى

للإنسان وعى يقينى بوجوده الخاص وحقيقته الذاتية، ولم يوجد الإنسان الذى يتشكك فى وجوده هو نفسه على الحقيقة وليس على المجاز، إلا أن يكون مريضاً نفسيا بالمرض النفسى المعروف باسم **فقدان الشخصية**. ولا يخلو الإنسان كذلك من وعى يقينى بالوجود من حوله، وبالحقيقة الكونية التى تشمله، وهناك دائما إحالة بين

وجودى الخاص والوجود إطلاقا، لأن هذا متصل بذاك، وأنا إن كنت موجوداً فوجودى هو أيضاً وجود فى المكان والزمان. وأنا أعى ذلك وأدركه أيضاً، ولا تناقض بين الوعى والعقل، إلا أن يكون الوعى أعم من العقل فى إدراكه للأمور، لأن الوعى يكون بكيان الإنسان كله، وليس كذلك العقل. والوعى يكون مجملاً ويحتاج لذلك للتفصيل والتفسير من العقل. ونخطىء فهم العقل نفسه لو تصورنا أنه فقط للتحليل والتركيب، وأنه لا يعمل إلا على طريقة التقسيم المنطقى وتركيب القضايا من المقدمات والنتائج وإثباتها بالبراهين، فالعقل موجود من غير تحليل ولا تركيب، وهو ملكه حية تعمل عمـلا حيا، ولا يتوقف عملها على صناعة المنطق من تحليل وتركيب، وقد يقول للقضايا نعم ويقول لا من غير تحليل ولا تركيب، وإنما يقولها مجملتين فى المسائل المجملة، وقد يخطىء وقد يصيب، والخطأ ينفى العصمة عن العقل ولكنه لا ينفى عنه أنه موجود «هنا» ويعمل عمله وبقوة، **والعقل المجمل هو** ما نسميه **البداهة، فإذا قالت البداهة العقلية: «نعم هناك إله» فقولها لابد له قيمته فى النظر العقلى لا تقل عن قيمة المنطق والقياس والتحليل والتركيب**، ولم يحدث أن قال المنطق لا قاطعة لوجود الله، وأما العقل المجمل أو البداهة العقلية فالثابت منه أو منها قولة نعم، والشاهد من أحوال الإنسان أنه إذا ادلهمت به الخطوب ونزلت النوازل، حيث لا ينفع فيها تحليل ولا تركيب، ولا منطق ولا قياس، فإنه لا يلجأ إلا للعقل المجمل والبداهة ويقول بالفطرة «يارب» طلباً للعون والغوث.

والوعى أعم من العقل المجمل، وأعمق منه، وأعرق فى أصالة الوجود الإنسانى. وهذا الوعى الكونى الذى هو مصدر الإيمان والذى يدرك به الإنسان وجود الله هو وعى مركب فيه، إلا أنه عند بعض الناس أقوى وأوضح منه عند البعض، وهو فى أعلى درجاته من القوة عند الصوفية بالذات، وهم أقدر الناس على استكناه أسرار الكون وغيوبه وتناسقه وانسجامه، فإذا كان البعض منا مصابين بعتمة نفسية وليست لديهم الشفافية الغيبية فليس معنى ذلك أننا جميعنا كذلك، وقد يرى البعض منا بالوعى ما لا يمكن أن يراه العقلانيون والماديون إلا بالدليل والبرهان. وقد نكتشف وجود الله بالعقل المفصل، أو نكتشفه بالبداهة والعقل المجمل، أو يكون اكتشافنا لوجود الله عن طريق الوعى، وكلها طرق نعرف بها الله، ولكنها تتفاوت بتفاوت الناس، وما يناسب كل واحد منهم بحسب تركيبه. وتقوم على هذا التفاوت مدارس فى علم النفس فى الشخصية والذات، عند يونج وفرويد وأدلر وغيرهم، وقد أثبت الكثيرون وجود الوعى الكونى، وحتى فرويد لم يدحضه، وإن كان له عنه تعريف مختلف.

* * *

فصل فى برهان الحرية

عندما يعى الإنسان حريته فإنه يكتسب فوراً اليقين بالله، فالحرية والله لا ينفصلان، وأما من حيث كونى موجوداً حراً فأنا على يقين من أنى لم أوجد بواسطة ذاتى، ولكنى معطى

لذاتى، والحرية هى التى تهىء لى أن أوجد وأن أكون، وماهية الوجود وماهية الكينونة هى الحرية، والإنسان لا يوجد ولا يكون إلا من حيث هو مملوك للحرية، والحرية هذه هى وحدها التى تمكن الإنسان من إيجاد علاقة مع الوجود على إطلاقه والموجود الشامل أى الله، وانفتاح الموجود الذى هو أنا على الوجود يقتضى الحرية والعلو، والحرية قرار ذاتى بأن أكون حراً، والعلو هو أن أتجاوز ذاتى إلى الأعلى أو المتعالى، أى إلى الله، والحرية والعلو محكوم بهما على الإنسان، لأنه إذا كان الإنسان لم يخلق نفسه، وهذا ما أعقله وأعيه تماماً، وإذا كان لابد قد خلقه خالق، فإنه بالوجود فى العالم صار الإنسان حراً ولزمه أن يتعالى إلى الخالق المتعال، وهو الله، وليس إلا الله يتعالى إليه الإنسان، ولولا الحرية ما كان التعالى، ووجود الحرية برهان على وجود المتعالى.

* * *

فصل فى البرهان الأخلاقى

ليس أدل على وجود الله من وجود الوازع الأخلاقى فى النفس، أو إحساس الإنسان بالواجب أو إلحاح الضمير فيه، وإلا فمن أين استوجب الإنسان على نفسه أن يلتزم الحق ويفعل الخير ويؤدى الواجب، حتى ولو كان فى ذلك ضرر عليه أو أذى له؟

ومن أين استقر فى وجدانه أن الواجب والحق والخير أولى بالاتباع من إطاعة الهوى، حتى وهو يعرف أنه لن يعاقب على هواه وأن القانون لن يطوله، لمركزه ومكانته وماله من سلطان، أو لأنه قد يرتكب ما يرتكب من معاص، خفية؟

وقد ينكر المنكرون الضمير، وينسبون فعل الخير والتزام الواجب والحق للتربية والتنشئة الاجتماعية والعادة، ولا يسألون أنفسهم لماذا كان اختيار التربية أن تحض على فعل الخير والواجب؟ ولماذا اختيار المجتمع، ككل، أن ينشأ أفراده على هذه الخصال الحميدة، وأن تؤصل فيهم من الطفولة الباكرة؟ ولماذا كان اختيار العادة أن نكرر هذا السلوك، ونستحسن تكراره، ولا نمل من معاودته، لو لم يكن الوازع الأخلاقى مركوزاً فى النفس الإنسانية، حتى لقد قيل إن الإنسان حيوانٌ ولكنه أخلاقى.

وليس للأخلاق أو الوازع الأخلاقى مكان فى المخ، ولا له آلة فى الجسم، إتيان الأخلاق هو عملها المنوطة به، وإنما الوازع الأخلاقى ضمن التركيب النفسى للإنسان، أو ضمن جهازه النفسى. وبرهان الوازع الأخلاقى قريب من برهان آخر **للقديس توما الأكوينى**، يستدل به أيضاً على وجود الله من وجود الخير والجمال فى نفس الإنسان وفى مشاهد الطبيعة، فنحن نستحسن الجميل ولكننا نفضل الأجمل منه، ونحب أن نفعل المآثر ولكننا نفضل أيضاً مأثرة على مأثرة، فمن أين تتأتى لنا القدرة على المفاضلة دون أن يكون لنا مرجع عام نرجع إليه فى مسائل الجمال

والحق والخير، وهو فى نفوسنا يسمو بنا على مصالحنا المادية إلى ما هو أعلى منها وهو مصدرها العلوى وهو الله . وليس شرطا للإقرار بوجود هذا المرجع العام للقيم أن يكون كل ما فى العالم جميلاً وخيراً وحقا ، بل يكفى أن يكون فيه بعض من ذلك لنتتبعه إلى مصدره سعيا وراء هذا المرجع الذى تقتضيه أذهاننا .

* * *

ويأخذ بالبرهان الأخلاقى على وجود الله الفيلسوف كنط ويعتبره الحجة الأكبر على إثبات الألوهية ، بدعوى أن الاستقراء يتبين به أن الأخلاق عند كل الناس ، وأننا قد نفضل أخلاقيا أن نفعل ما قد لا تكون فيه مصلحة لنا أو ما قد يتعارض مع مصالحنا ، وكأن هناك آمراً داخلياً يأمرنا بما ينبغى أن نفعل أخلاقيا ، وهو آمر مطلق لا يرتبط بغاية ولا وسيلة ، وإنما هو يربط الإرادة فينا بالقانون الأخلاقى الكلى بحيث إذا فعلنا فإن فعلنا على المستوى الأخلاقى ينبغى أن يتوجه لمصلحة غيرنا ، والأفضل من ذلك أن يكون الفعل لمصلحة المجتمع ، والأفضل منه أن يكون لمصلحة الإنسانية كلها . والفعل الأخلاقى الحق هو هذا الفعل الذى يخلو من كل أذى أو غبن بأى شريحة من الناس ، وليس هو الفعل الذى يفيد منه أكبر مجموعة من الناس ، فالأخلاق فى عموميتها ، قانونها كلى ، والفعل الأخلاقى الحق هو الصادر عن قانون صالح لكل الناس وليس لفئة بعينها ، وذلك لا يمكن أن يتحقق إذا كانت الأخلاق مصدرها الواقع ، فالواقع سيىء ومضطرب ومتغير

ونسبى، والأخلاق ينبغى أن تكون ثابتة وموحدة ومطلقة، وذلك لا يمكن أن يتحقق لها إلا إذا كان وجودها فى العقل الإنسانى وجوداً قبليا، وإلا إذا سلمنا بخلود النفس، بمعنى أنه لابد أن يكون هناك عالم آخر فيه حساب وثواب وعقاب، ويجر ذلك إلى التسليم حتما بوجود إله، لأنه ما من سبيل لافتراض الثواب والجزاء دون افتراض وجود الله، طالما أنه قد ثبت أن الإنسان ليس علة نفسه، ولا علة الواجب والأخلاق، وليس لنا أن نفترض الخير فى العالم إلا بشرط وجود الله، أى أنه من الضرورى أخلاقيا أن نقر بوجود الله.

* * *

ومن الذين جددوا القول بالحجة الأخلاقية فى العصر الحاضر لوى لافل ورينيه لوسن على أساس فكرة أن القيم الأخلاقية تحتاج إلى قيمة هى الأصل أو المصدر لها جميعا، وهى القيمة المطلقة أو القيمة بالمعنى الأتم أو المطلق وهى الله.

ويقول لوسن إن المطلق يجب أن نتصوره باعتباره القيمة المطلقة، فقط إن هذه القيمة لها شخصية على اسمى درجة ونسمى ذلك الله. ويربط لوسن بين الله والحرية، وبين الله والضمير، فالله فى صف الحرية، والسلطة لاتصدر شرعية عنه إلا بوصف السلطة تعبيراً عن الحرية الأخلاقية. والمثل الأعلى لكل ضمير أو شعور هو الله بوصفه الموجود لذاته أو المطلق الذى يشع نوره على الضمائر الجزئية فتكون بـه. (Le Senne, R.: Le Probléme de Dieu).

فصل فى البرهان الكونى

البرهان الكونى هو أقدم البراهين وأبسطها وأقواها على الإقناع ، وخلاصته أن موجودات هذا الكون ، كما نشاهده على الطبيعة ، تتوقف بعضها على بعض ، فهذا يتوقف على ذاك ، وذاك يتوقف على آخر وهكذا ، ولا نعرف ثمة ضرورة توجب وجود هذا الموجود أو ذاك لذاته ، ومعنى ذلك أنها موجودات ناقصة ، ولا ينبغى أن يقال إن الكمال يتحقق من أنها تكمل بعضها البعض ، لأن هذا القول كالقول بأن مجموع النقص كمال ، وأن مجموع المتناهيات هو شىء ليس له انتهاء ، وأن مجموع القصور هو قوة لا يعتريها القصور. وإذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتها فلابد من سبب يوجبها ولا يتوقف وجوده على وجود سبب سواه

ويسمى هذا البرهان فى أسلوب من أساليبه المتعددة برهان المحرك الذى لايتحرك أو المحرك الذى أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها ، ومنها الحركة بمعنى الانتقال من مكان إلى مكان ، والانتقال من حال إلى حال ، والحركة بمعنى الانتقال من حيز الإمكان إلى حيز الوجود ، أو من حيز القوة إلى حيز الفعل .

وفحوى البرهان أن المحرك لابد له من محرك ، وأن هذا المحرك لابد أن يستمد الحركة من غيره ، وهكذا إلى أن يقف العقل عند محرك واحد لا يتحرك ولا تجوز عليه الحركة لأنه قائم بغير حدود من المكان أو الزمان ، وهذا هو الله .

وينكر الماديون أن هذا الكون يحتوى على ما يلجئنا إلى تفسيره بموجود غيره، ومن أقوالهم أن المصادفة وحدها كافية لتفسير كل نظام ملحوظ فى الكائنات، وهو قول منقوض لأنه يقوم على افتراض أن المصادفة تصنع بين أجزاء المادة تماثلاً يربط بينها فى تشكيلات، وأن الأجزاء توجد بتنوع، وتقبل مع ذلك الاتحاد على الشكل المراد، وأن هناك قوة تهيمن على كل هذه العمليات وتتولى التنسيق بينها وتنفيذها، وأنها من الممكن أن تعيد جميع الأجزاء والتأليف بينها وتشكيلها وتنفيذ ذلك على كل احتمال، وكأنها تعرف كل الاحتمالات مسبقاً.

وينقض دعوى المنكرين لله أن هذا الكون رغم ما يعتريه من تغيرات فإنه دائماً على نظام، فإذا كان هذا النظام الذى هو عليه مصادفة وتحقيقا لاحتمال من الاحتمالات فلماذا صموده كل هذه الملايين من السنين؟ ولماذا هم ينسبون لكل عناصر الكون القوة والحركة المطلقة، فإذا قلنا إن هناك عقلاً مطلقا، هو الذى فكر وصمم ونفذ وخلق كل الموجودات، لم يستطيعوا تصوره إلا فى قدرة وقوة العقل البشرى المحدود، وكان من الأولى والأيسر أن يفترضوا أن هناك عقلاً مطلقا هو الذى اختار الاحتمالات ونسق بينها ونفذها، من أن يفترضوا عناصر الكون لها قدرة وقوة مطلقة ويمكن أن تختار بين الاحتمالات وتريد هذا الاحتمال دون غيره وتنسق لتنفيذه وتنفذه، أى أن الأولى والأيسر أن نفترض إلها مريداً وعالماً

وقادراً من أن نفترض أن المادة يمكن أن تكون لها هذه الصفات.

* * *

والحجج الكونية على إثبات وجود الله أشهرها ثلاث هى حجة الحركة والمحرك الأول، وحجة الممكن والواجب، وحجة العلية والعلة الأولى.

* * *

حجة الحركة والمحرك الأول

يتبين مما نشاهده وبالتجربة فى مجال الفيزياء أن كل متحرك له محركه إلى أن نصل بالضرورة إلى محرك أول لا يحركه محرك آخر، وهذا المحرك الأول هو الله.

* * *

حجة الممكن والواجب

لكل ممكن الوجود بما هو كذلك علة ممكنة، والعلة لها علة، والعلل الممكنة لابد بالضرورة أن ننتهى فيها إلى علة أولى ليست لها علة، أى علة ليست ممكنة الوجود وإنما واجبة الوجود، أى أن وجودها ليس بغيرها وإنما وجودها بذاتها. وواجب الوجود هو الله، ومعنى أنه واجب الوجود أن وجوده لا يحتاج إلى موجد،

وعين وجوده هو ماهيته، والله هو المبدأ لكل الموجودات سبحانه.

* * *

وجود الممكن يقتضى بالضرورة وجود الواجب

مما لا شك فيه أن الموجودات كما نشاهدها عيانا موجودة، فإما أن يكون منها ما يستحيل عليه العدم لذاته، أو ليس فيها ما يكون كذلك، فإن كان يجوز عليها العدم وهى موجودة فإن ترجيح وجودها على العدم، أو ترجيح عدمها على وجودها إنما يكون بمرجح مؤثر، فإذن يكون لكل الممكنات مؤثر، وذلك المؤثر يجب أن لا يكون ممكنا وإلا لكان له مؤثر، فإذا لم يكن هذا المؤثر ممكنا فهو بالضرورى واجب، لأنه ليس له مؤثر يوجده أو يعدمه، وهو الموجود بذاته ويستحيل عليه العدم لذاته، وذلك هو الله.

* * *

إثبات واجب الوجود

العالم المحسوس ظاهر الوجود، وهو أجسام وأعراض، وهى، بجملتها، آنيتها غير ماهيتها، وما كان كذلك فهو ممكن، وما هو ممكن لا يكون واجبا، لأنه لا واجب وجود هو جسم أو عرض. والممكن لا يوجد بنفسه بل بغيره، وهو معنى كونه محدثا، فالعالم إذن ممكن، وهو من ثم محدث، أى وجوده أحدثه غيره وليس له من ذاته وجود. وإذا ثبت أن الكل ممكن، وكل ممكن يفتقر إلى

علة، والعلل بالضرورة ترتقى إلى واجب الوجود، فلابد أن يكون واحداً، ويترتب على ذلك أن للعالم موجداً أو محدثاً هو موجد أو محدث أول واجب بذاته، واحد من كل وجه، وهو ينبوع الوجود فى حق غيره، فوجوده تام وفوق التمام، حتى صارت الماهيات كلها موجودة به على ترتيبها.

* * *

حجة العلية والعلة الأولى

وهى قريبة الشبه من حجة الممكن والواجب، وترجع إلى أرسطو فى إبطاله للتسلسل إلى غير نهاية فى سلسلة العلل بأنواعها الأربعة المادية والصورية والفاعلية والغائية.

وخلاصة هذه الحجة كما يعرضها القديس توما الأكوينى أننا لو نظرنا فى المحسوسات لوجدنا فيها نظاماً من العلل الفاعلية، وكذلك نلاحظ أننا لا نعثر على موجود هو علة غائية لذاته أو علة ذاته. ولما كانت العلة سابقة بالضرورة على المعلول فإن الموجود الذى سيكون علة ذاته يجب أن يسبق ذاته وهذا مستحيل، ثم إنه من المستحيل الصعود إلى غير نهاية فى سلسلة العلل الفاعلية، فكما هو الحال فى العلل المحركة فكذلك فى العلل الفاعلية، كل واحدة علة للتى بعدها إلخ، وسواء كانت العلل الوسطى التى تفصل العلة الأولى عن الأخيرة واحدة أم كثيرة، ففى كلتا الحالتين، وأياً ما كان عدد العلل الفاعلية الوسطى، فإن العلة الأولى هى

العلة فى آخر معلول حتى أننا لو ألغينا العلة الأولى فلن يكون ثمة علة وسطى ولا علة أخيرة ولا معلول أخير، ولكننا نلاحظ أن فى العالم عللاً وسطى ومعلولات، فمن الواجب إذن الإقرار بوجود علة أولى هى التى يسميها الناس جميعاً باسم الله.

* * *

الاعتراض على وجود الله بالنقص والشر فى الكون

يقول المعترضون على وجود الله أنه من الثابت منطقيا أن الله غير موجود، لأنه إذا كان أحد الضدين لامتناهيا قضى على ضده تماما، ولقد قيل إن الله هو الخير والكمال اللامتناهيان، فلو كان كذلك لما كان ثمة شر ونقص فى العالم، إلا أن الشر والنقص موجودان، وإذن فالله غير موجود.

ويقولون أيضاً إن الأولى أن يستغنى بالقليل عن الكثير، والقول بعدم وجود إله هو القليل، وهو الأولى بالاتباع، لأن ما كان طبيعياً فى الطبيعة ينبغى أن نرده إلى الطبيعة ولا حاجة أن ننسبه إلى إله، وما كان عن قصد فنرده إلى العقل والإرادة وليس من حاجة فيه أيضاً لأن ننسبه إلى إله.

والجواب على ذلك أن البرهنة على وجود الله ممكنة من طرق خمس:

أولاها وأجلاها عن طريق الحركة، فما لاشك فيه حساً أن فى العالم أشياء تتحرك، وكل ما يتحرك فإنه يفعل ذلك بغيره، لأنه ما من شيء يتحرك إلا بما هو بالقوة بالنسبة إلى ما يتحرك به، وما من شيء يحرك إلا بما هو بالفعل، لأن التحريك ليس إلا إخراج الشيء من القوة إلى الفعل، فالحار بالفعل، كالنار، يجعل الخشب الحار بالقوة حاراً بالفعل، وبذلك يحركه ويغيره. ولا يمكن أن يكون الشيء فى نفسه هو بالقوة وبالفعل معاً من نفس الوجه بل من وجوه مختلفة. والحار بالفعل ليس من الممكن أن يكون حاراً بالقوة فى نفس الوقت، بل هو بارد بالقوة فى نفس الوقت، وبالتالى ليس من الممكن أن يكون الشيء عينه وبالحركة عينها محركاً ومتحركاً أو أن يحرك ذاته، فينبغى إذن أن كل ما يتحرك يتحرك بغيره، فإن كان غيره يتحرك فإنما يكون بغيره آخر، وهكذا إلى مالا نهاية وهو مستحيل، لأنه إذاك لا يعدو ثمة محرك أول، وإذن فمن الضرورى أن يكون هناك محرك أول هو نفسه لا يحركه محرك، وهذا ما يعنى به الجميع الله.

وثانيها عن طريق العلة الفاعلة، فإننا نجد فى المحسوسات عللا فاعلة متسلسلة ولانجد لما هو لذاته علة فاعلة، لأنه إذا وجد فإنه يكون قد وجد قبل أن يوجد وهو محال. وأيضاً ليس من الممكن أن نستطرد فى العلل الفاعلة إلى مالا نهاية، لأن ذلك يعنى أن سلسلة العلل ليس فيها علة أولى ولا وسطى ولا أخيرة، وهذا خطأ، فينبغى إذن وضع علة أولى وهو ما نسميه جميعاً الله.

وثالثها طريق الإمكان والوجوب، فإننا نجد فى الأشياء ما يمكن أن يكون ومالا يمكن أن يكون، وليس كل ما هو موجود ممكن، بل ينبغى أن يكون فى الأشياء ما هو واجب، وكل واجب إما أن تكون علة وجوبه فى غيره وإما أن لا تكون، لأنه ليس يمكن التسلسل إلى مالا نهاية فى العلل الموجبة كما لا يمكن ذلك فى العلل الفاعلة كما تقدم، **وإذن ينبغى وضع كائن واجب بذاته، لا تكون علة وجوبه فى غيره، ويكون هو علة وجوب غيره.**

ورابعها عن طريق درجات الأشياء، ففى الكائنات ما هو أقل وأكثر خيراً وحقاً وشرفاً، ولكن الأكثر والأقل إنما يقال عن أشياء مختلفة بمقدار اقترابها وبعدها عما هو كبير جداً، كما أن الأكثر حرارة يقال نسبة إلى إلى ما هو حار جداً، فهناك إذن ما هو أحق منه وأصلح وأشرف، وهو بالتالى الأعظم كياناً، وما كان بهذه الصفة، من جنس ما، هو علة ما كان من الجنس عينه، كما أن النار الحارة جداً هى علة كل حار، **وإذن ينبغى أن يكون ثمة كائن هو علة الوجود والخير وكل كمال فى الكائنات كلها، وهو ما نسميه الله.**

وخامسها عن طريق تدبير الكون، فإننا نرى بعض الكائنات غير العارفة كالجمادات تعمل لغاية وتبلغ ما هو الأصلح، وليس ذلك اتفاقاً ولكن عن قصد، كالشمس مثلاً والقمر والنجوم والمطر والجبال إلخ، وما لا معرفة له لا يسعى إلى غايته إلا بمقدار ما يسيره

كائن عارف عاقل، شأن المشرط فى يد الجراح، والبندقية فى يد الرامى، **وإذن ينبغى أن يكون ثمة عاقل يوجه الكائنات الطبيعية إلى غايتها وهو ما نسميه الله.**

وعليه فعلى الاعتراض الأول نجيب بأن الله، كما أنه الخير الأسمى، وله القدرة على ما به يصنع الخير من نفس الشر، فإنه يسمح بالشر فى العالم، وأنه من عظمة الله اللامتناهية أن يسمح بوجود الشر ليتسنتج منه الخير، فمثلاً فى قصة يوسف لولا أن إخوته كادوا له ودبروا قتله لما عثر عليه السابلة، ولما بلغ بلاط فرعون وكانت قصته معه التى أوصلته إلى أن يكون وزيره الأول المتصرف فى خزائن مصر.

وعلى الاعتراض الثانى نجيب بأنه لما كانت الطبيعة تعمل لغاية معلومة بتسيير من فاعل أسمى، فإن ما هو من الطبيعة ينبغى أن يكون أيضاً من الله، وفى ذلك يصدق برهان العلة الأولى، وكذلك فما هو عن قصد ينبغى أن يرد إلى سبب أسمى غير عقل الإنسان وإرادته، لأن هذين، أى العقل والإرادة، متغيران ناقصان، وكل متغير ممكن ويزول، وينبغى رده لذلك إلى علة أولى وواجبه بذاتها كما سبق.

* * *

فصل فى البرهان الغائى

برهان الغاية هو نمط موسع من البرهان الكونى أو برهان الخلق

كما يسمى أحيانا مع تصرف فيه يزيد عليه، لأنه يتخذ من المخلوقات دليلاً على وجود الخالق، ويزيد على ذلك أن هذه المخلوقات قد جاء خلقها يدل على قصد فى تكوينها، وحكمة فى تسييرها وتدبيرها، فالكون كله تنتظمه غاية ويجرى على نظام، والكواكب فيه تدور بحساب، والعناصر تأتلف وتفترق فيكون من ائتلافها وافتراقها نشوء الحياة ودوام الأحياء، وكل عضو فى جسم الكائن، وكل خلية فيه يقصد به أوبها شىء ويتوخى بهما هدف، ومن ينظر مثلاً إلى اليد فى الإنسان وكيف جاءت صياغتها على هذا الإحكام، والعظام فيها وعددها، وطريقة عملها مع بعضها، واتصالها بالذراع، والمدى الذى تبلغه، وقوة العضلات، والعين وحركتها وتركيبها والتفاعلات التى تجرى فيها، وكذلك كل حاسة من الحواس، ليدرك فوراً أن كل شىء إنما كان بمقدار مقدر وتصميم مصمم وهندسة مهندس. غير أن الماديين والملحدين كدأبهم يوجهون النقد لكل برهان يحاول إثبات وجود الله، كما لا يسلم هذا البرهان من النقد من بعض الإلهيين، إذ ينكرون إمكان أن نحيط بحكمة الله من خلق الأكوان، فالعقل البشرى المتناهى لا يمكن أن يدرك كمال الغاية التى من أجلها خلق الله ما خلق، والهيئة التى عليها هذه المخلوقات والطريقة التى تعمل بها أجسامها وعقولها وغرائزها، كما يستنكرون أن تكون لله غايات قد أناط بها مخلوقاته، فهل من الممكن أن يوكل الله غاياته لمخلوقاته، وكأن الله يحتاج لمخلوقاته لتحقيق غاياته، فى حين أن الله هو المتنزه المستغنى عن كل ما عداه، ففهموا الغاية على أنها نوع من الحاجة، والحاجة

إذا كانت فى المخلوقات فالله هو المستعلى عليها وهو خالقها فى المخلوقات، وهو الغنى عن كل حاجة والمخلوقات ما أحوجها إليها، وبها لا تستغنى دوما عن الله، وإذا كانت حكمة الله أسمى من أن تستوعبها عقولنا المتهافتة، فإن هذه العقول بها نميز ما قد تكون له غاية من الأعمال وما يكون مرسلاً بلا غاية، وقدرة الله لا تحدها غايات، ومع ذلك فكل الكائنات والمخلوقات بما هى كذلك لابد لها من غاية، كما أن لتلك الغاية لابد من تقدير وتدبير، ولا مصدر للتقدير والتدبير سوى الله.

وليس نقد الماديين والملحدين على هذا البرهان بأقوى من نقد الإلهيين، وهم يقولون إن مادة الأكوان بها من العناصر والتفاعلات والتركيبات ما يجعل الأمور تسير على منوالها فى نظام من غير تدبير مدبر ولا تنظيم منظم، فالمادة الحارة تتحرك وتشع حرارتها فتقل من أجزاء، واختلاف الحرارة بين الأجزاء يسبب الانشقاق، وبقانون الحركة المركزية يدور الصغير حول الكبير ويستمر فى الدوران وتحدث المنظومات الشمسية وتثبت الثوابت وتدور السيارات بحساب يوافق اختلاف حجومها وسرعاتها والمسافات ودرجة الإشعاع. ولعمرى أليس هذا هو النظام، فلما كانت حركة المادة، ومما تلازمت الحرارة مع الحركة، ولما كان إشعاع الحرارة، ولما كان انجذاب الصغير إلى الكبير، ولما تقضى الحركة المركزية بالدوران فى فلك لا تتعداه، لما كل ذلك إن لم يكن بغاية وتصميم وعن قصد؟ ولماذا يحدث ذلك ولا يحدث غيره؟ ولماذا كانت كل خطوة من الخطوات السابقة مناسبة لما تليها من خطوات؟ ولن تكون

الإجابة على ذلك إلا بفرضين، فإما علينا أن نقول إنه ليس ثمة قصد ولا غاية، وإنما الذى يحدث واقعاً عمليا هو النظام لامتناع الفوضى، والحياة لامتناع الموت إلخ، أى أن كل شىء فى الكون يحدث سلبا بغير إيجاب، وإما أن نفترض القصد والغاية فيدل ذلك على وجود قاصد مريد. ويغلب الفرض الثانى على الأول لأن الأول هو اعتساف ما بعده اعتساف ويقوم على أن حقائق الكون كلها سلبية مع أن الواقع يثبت أيضاً أن الحقائق الإيجابية هى أيضاً لها وجود. وميكاينزم العقل والتفكير إذا كان عليه أن يقبل الفرض الأول فلابد من أن يكون لسبب من الأسباب، وإذا كان علينا أن نقبل الفرض الأول الذى مؤداه أن العلل السلبية تكون لها نتائج إيجابية فإنه كما لو كنا نقول إن العلل السلبية هى التدبير الذى يؤدى إلى تحقيق الغايات، وكأن جل ما نقدمه من تفسير لاستمرار الحياة والأحياء هو أن الأحياء لم تنقرض كما انقرض غيرها مما أعوزته وسائل العيش وكفى، وكأنه جائز لنا أن نقدم تفسيرات كهذا التفسير المتهافت ولا يجوز أن نقول إنما عاشت الأحياء التى عاشت وانقرضت التى انقرضت لأن لها خالقاً مريداً اختار للبقاء الأحياء الأمثل ليكون ترقيها فى مدارج الكمال، وكأنه يجوز أن نفترض لبقاء الأحياء التى عاشت عامل الصدفة وحده مع أن واقع المشاهدة يجعل الأقرب إلى التصور افتراض وجود الخالق المريد ولا سيما أن أمثلة الترقى بالحياة من الخلية المفردة إلى عقل الإنسان لا سبيل إلى انكارها والمماراة فيها.

وقد يبدو أن أهم اعتراض لبرهان الغاية هو الاعتراض بوجود

الشر والنقص والظلم فى الحياة، لأنه إذا كان الكون قد خلقه الخالق المريد بقصد، وكان فيه الشر والنقص والظلم، فلا يمكن أن يكون الله قد قصد إلى ذلك وهو الخير والحق والكمال. ولا يمكن أن نتصور أن الشر مقصود، وأن النقص يمكن أن يعتور مخلوقات الكامل، وأن الظلم من حكمة الحكيم. غير أنه من ناحية أخرى فلنا أيضاً أن نتصور الكون وقد خلا من الشر والنقص فجاء فاضلاً كاملاً عادلاً كأحسن ما يكون الفضل والكمال والعدل، فكل المخلوقات تامة لأنها عندئذ لن تنمو لأن النمو نقص، وهى من ثم لا حاجة لها للغذاء ولا للتكاثر والتناسل والتزاوج، ولن تشيخ أو تمرض أو تموت، ولن يكون ثمة حاجة لأن يكون بينها الصغير والكبير والضعيف والقوى والذكر والأنثى، بل الكل سواء فى السن والصحة والاستعدادات، ولن تكون هناك اشتياقات ولا حرمان، ولا تنوع ولا تغاير، ولا اتصال بين المخلوقات لأن الاتصال تكلة ولا حاجة للتكلة بينها وهى الكاملة أصلاً، فهل هذا هو العالم المأمول من المعترضين على وجود الله، بدعوى أننا نقول إن الله خير وحق وعدل وفضل، وهم يقولون وكيف ذلك والعالم الذى خلقه فيه عكس هذه الصفات؟ وهذا العالم المأمول هو الدليل على أن اعتراضاتهم هى ترهات، والعقل العملى يرجح العالم الموجود بشره ونقصه وظلمه على عالمهم المأمول بكمالاته التى هى ليست من الكمالات فى شىء، لأنه بها لن يكون ثمة عالم لا واقعاً ولا نظراً. والعقل النظرى يرجح عالمنا القائم على كل العوالم المتخيلة، لأن الحكمة فى كون الشر والنقص والظلم فيه

تتضح من دراستنا لإمكانات البقاء والاستمرار فى الحياة، والتواصل بين المخلوقات، وحاجتها لبعضها البعض، وأن تكون هناك فضيلة نعيها ونطلبها وتكون مناط الرجاء وموضع التعليم، ونتفاضل بها ونتنافس عليها ويكون هذا العالم هو أصلح العوالم لسكنى البشر والتعايش فيه، ومن ذلك نرى تهافت اعتراض المعترضين وإنكار المنكرين، وأنهم باعتراضهم وإنكارهم قد قدموا البرهان على وجود الله وأيدوا بذلك المثبتين لوجوده وإن لم يقصدوا إلى ذلك.

* * *

والبرهان **الغائى** أقدم البراهين التى تتوزع بين الكتب السماوية وعروض الفلاسفة على إثبات وجود الله، وخلاصة هذا البرهان كما رأينا أن فى العالم نظاماً وانسجاماً وغائية، وأن الطبيعة أو الكون نسق من الوسائل والغايات، ويفترض ذلك وجود **علة عاقلة** هى التى تتولى هذا التدبير، لأن المادة أعجز عن تدبيره بما أنها تعجز عن تدبير نفسها بنفسها كما نشاهد. ورغم انتشار هذا البرهان وتقادمه فإن فلاسفة من المشاهير قد رفضوه، ومن هؤلاء **ديكارت** وقد رأى أن الإنسان يعجز عن النفاذ إلى أغراض الله فى الكون، **وبسكال** وقد وجد أن هذا البرهان لا يصح إلا مع المؤمنين الذين قد صدقوا أن للعالم خالقاً، ولكنه لا يلزم غير المؤمنين ويقصر عن إقناعهم. ومن رأى الكثيرين من الفلاسفة أن البرهان الغائى هو **برهان خطابى** يقصد إلى التأثير وليس للإقناع،

والأحرى أن يستخدمه الشعراء والخطباء وليس المناطقة وأهل الجدل. ومع ذلك فإنه ما تزال غالبية من أهل العلم يرون فى هذا البرهان ما يثبت وجود الله ويدحض دعاوى المنكرين.

ومن أهل العلم المرموقين عالم النسبية **إينشتاين**، وقد تقدم ببيان إلى علماء زمانه يذكر فيه أن البحث العلمى والتعمق فى تحرى الأسباب ينتهى بالباحث غالباً إلى الاقتناع بوجود خالق مريد لهذا الكون، وأنه من النادر أن يوجد الباحث المتعمق فى العلوم الذى لا يسلك فى الحياة مسلك المتدينين وإن تميز عن المتدينين العاديين بتصوره المتفرد عن الله، فالمتدين العادى يتصور الله كموجود يخشاه ويترضاه، ورجل العلم المتدين يترتب تدينه على استقراء كتاب الكون، واستشعاره للعلية فى الأحداث، وإعجابه بالتناسق والانسجام بين كل العناصر، وتفهمه للقوانين التى تحكمها، واعتقاده من ثم أن كل شىء منظم يسير على منوال، وأن الله لابد أن يكون مهندسا كأروع ما يمكن أن يكون المهندسين.

ومن مشاهير العلماء فى الفيزياء الحديثة **ماكس بلانك**، ويرى أن العلوم الحديثة لا يمكن إلا أن تقوم على فكرة العلة الغائية إلى جانب العلة الفاعلية، باعتبار العلة الغائية يمكن بها تحديد المستقبل، لأنها تفترض له غاية فيمكن من ثم استنباط حد سير الأحداث على ضوئها.

وهناك غير إينشتاين وبلانك علماء مشاهير فى مختلف العلوم

منهم بور وهايزينبرج فى الفيزياء، وشيرنجتون فى الأعصاب، وفرانكل وماسلو وماى فى علم النفس، وكلهم أخذوا بالغائية، وما كان للعلم ألا يأخذ بها فى ظل نظرية النسبية وميكانيكا الكم.

* * *

الجدل النازل والجدل الصاعد

فى **الجدل النازل** نقوم بتطبيق ما اتفق المناطقة على أنه من البديهيات التى لا تحتاج إلى برهان، وذلك هو **بطلان الترجيح بدون مرجح وبطلان التسلسل وبطلان الدور.** ومعنى الترجيح هو التغليب بلا سبب أو مبرر، وفى كل الأمور الذهنية لا يجوز إلا إحدى ثلاث حالات، إما الوجوب، وإما الاستحالة، وإما الإمكان، فالشىء الواجب لا يحيل العقل وجوده، والمستحيل يحيل وجوده، والممكن لا يحيل وجوده ولا عدمه. وكل ما فى العالم ونعاينه حسا وعقلاً هو من الممكنات، بمعنى أنه قد يوجد وقد يعدم، وفى وجوده يحتاج إلى موجد، ويقتضى إعدامه فاعلاً يفعل الإعدام، **ووجوده أو إعدامه يترجح بمرجح أو مؤثر.** وقد يقال إن العالم **قديم، أى كان ولم يزل** ومن ثم فلا داعى لافتراض مؤثر، فنقول هنا ينبغى تطبيق البديهية الثانية وهى بطلان التسلسل، لأن العالم لو كان قديماً وتخارجت منه الموجودات بالاشتقاق والولادة والائتلاف والتحلل، فإن كل عملية من هذه العمليات تترتب على ما قبلها، وهى علة لما بعدها إلى مالا نهاية،

وذلك باطل فى مفهوم العقل بداهة، لأن هذه السلسلة مهما بلغت من الطول فإن ذلك لا ينفى عنها أنها ممكنة، وقد علمنا أن كل ممكن لابد له من مرجح أو مؤثر، ومن ثم يثبت أن الموجودات لابد لها من موجد هو العلة الأولى فى تسلسلها عن بعضها البعض.

والبديهية الثالثة هى بطلان الدور، ومعنى الدور أن الشىء يوجد نفسه وهو علة ذاته وهذا محال، **إذ كيف يكون الشىء ما يزال فى العدم ولم يوجد ومع ذلك يوجد نفسه؟**

ومن ذلك يتضح أن القول بأن العالم قديم، وأنه وجد صدفة، وأن الموجودات توجد من بعضها البعض بالطفرة أو بالصدفة، هو قول متهافت لا يثبت بالدليل ويعوزه البرهان ويأباه العقل، **ولا يبقى إلا أن نقر بأن الكون من صنع صانع هو الله.**

* * *

ولو انتقلت إلى القياس القائم على الاستقراء التام فإنه يثبت بالبداهة المطلقة كذلك أن هذا العالم على ما هو عليه من تنظيم وتناسق لابد لوجوده من **علة غائية** هى الحكمة التى اقتضته، وتتوافر العلة أولاً فى ذهن الفاعل قبل أن يظهر أثرها فى الوجود العينى، فالصانع ليصنع سكينا لابد أن يترسم غاية يصوغها فى فكرة وتصميم ثم ينفذها واقعاً. وانتظام الموجودات فى الكون والتناسق الذى هى عليه فى التكوين لدليل على أن هناك غاية عند مصممها، وأن هناك مصمماً لها، تماماً مثلها فى المصنوعات الإنسانية، فهذه المصنوعات لم تصنع نفسها ولا فكرت فى

تصميماتها ولا تدبير ما تحقق به الغاية من وجودها ، **ومن ثم يثبت وجود الله كصانع ومدبر لكل المخلوقات.**

وفى **الجدل الصاعد** نطبق عكس الطريقة السابقة ، فإذا كنا فى **الجدل النازل** نسلم أولاً بالبديهيات ثم نطبقها على مسألة وجودِ الله ، فإننا فى الجدل الصاعد نبدأ أولاً بمن أخبر عن وجود الله **وهم الأنبياء** ، وننظر فى أمورهم وسيرهم وما تواتر عنهم ومضمون دعواتهم ، وهل هم دعوا لأنفسهم أم أنهم دعوا لغيرهم ، وهل ترسموا من ذلك مكسباً لهم ، فنجد أنه من المعقول أن هؤلاء الناس قد أرسلوا برسالاتهم وكلفوا بها تكليفاً ، وإلا ما كانوا يطيقون تكذيب لهم والتنكيل بهم ونفيهم من الأرض وتقتيلهم أحيانا ، وقد عرفوا فى أقوامهم بالصدق والأخلاق العالية ، ولم يحدث أن نصبوا ملوكاً على بلادهم ولا اقتنوا الثروات ، بل كان طعامهم أخف طعام وأقله ، وبيوتهم أفقر البيوت ، وحياتهم قوامها الحرمان والمسغبة. ثم نناقش قضية دعوة الله لنفسه فنجد أنه ما ادعى آخر أنه خلق الخلائق وكذب الله فيما ادعى ، وكان الأحرى بالخالق الحقيقى أن يظهر نفسه ليبطل قول الله بأنه الخالق. ثم ننظر فى الكتب السماوية وأخصها القرآن فنجدها تخاطب الضمائر والعقول وتحكى عن الشعوب والأفراد من جهة قضية الإيمان وتثير مسائل كونية وتشريعية لا تتصادم والعلم وحقائقه ، وتقدم من البراهين ما لا يمكن دحضه ، وتتحدى المفكرين بأمور ليست وقفاً على زمن دون زمن ولا مكان دون

مكان ، فلا يسعنا فى النهاية سوى التسليم بصدق هذه الكتب والإيمان بالدعوة التى تدعو لها والتصديق بوجود الله .

* * *

فصل فى البرهان الوجودى

هو البرهان الوجودى أو الأنطولوجى أو برهان المثل الأعلى أو الاستعلاء والكمال ، وينسب فى صورته الأولى للقديس **أنسلم** فى القرن الحادى عشر، وزاد عليه اللاحقون ونقحوا فيه وأخصهم **ديكارت** حتى كاد ينسب إليه وحده .

ومضمون البرهان أن العقل البشرى كلما تصور شيئاً عظيماً فإنه يذهب إلى تصور ما هو أعظم منه ، وهكذا إلى نهاية النهايات ، وهو تصوره لموجود هو الكمال الأسمى الذى لا بعده كمال ولا يمكن أن يكون به نقص . وتصور الكمال الأسمى عقلاً يرادف تصوره واقعاً .

والبرهان تناوله من الفلاسفة **بونافنتورا ولا يبنتس وهيجل وتوما الأكوينى، وتعرض للنقد الشديد وخاصة من راهب معاصر لأنسلم يدعى جونيلو،** أيده على نقده من الفلاسفة المحدثين عمانويل كنط . وكتاب **جونيلو** الذى احتوى هذا النقد يسمى « **دفاع عن الجاهل** » حيث أن **أنسلم** فى برهانه يقول إنه اعتمد على العبارة الأولى فى سفر المزامير ــ المزمور ١٣ ــ ومؤداها « **يحدث الجاهل نفسه بأنه ليس ثمة إله** » ، ثم يعلق بأنه من المؤكد أن هذا الجاهل حين يستمع إليه وهو يتحدث عن الشىء

الذى لا يمكن تصور ما هو أعظم منه سيفهم ما يقصد إليه ، لأن هذا الشىء موجود قبلاً فى ذهنه وإن لم يفهم أنه موجود فعلاً فى الواقع. لكن هذا الشىء الذى لا يمكن تصور ما هو أعظم منه لا يمكن أن يوجد فى العقل فقط ، لأنه لو كان كذلك لكان ما هو أعظم منه هو الموجود فى العقل والواقع معاً.

وقد رد جونيلو بأنه لم يفهم مضمون عبارة الكائن الذى لا يمكن تصور ما هو أعظم منه ، ولا يستطيع أن يستنتج منها شيئاً يتعلق بحقيقة مدلولها فى الواقع ، وإذا جاز أن يكون كل كامل هو واقع فمن الضرورى أن يقر بوجود جزيرة مثالية فى مجاهل البحر من مجرد وصفها حتى وإن لم يكن لها وجود فعلاً.

ورد أنسلم بأن اعتراض جونيلو صحيح فيما يتعلق بالمثل الذى ضربه عن الجزيرة المثالية ، إلا أنه لا ينطبق على وجود الله ، لأن مسألة وجود الله مسألة خاصة تماماً ومتميزة عن غيرها ، فإذا زعم أحد أنه يظن أن الله غير موجود فأننى أقول له إنه حين يظن ذلك فإنه إما أنه يفكر فيمن لا يمكن تصور ما هو أعظم منه ، أو هو لا يفكر فيه ، فإن كان لا يفكر فيه فإنه بالتبعية لن يفكر فى عدم وجوده ، وإن كان يفكر فيه فإنه يفكر فى كائن لا يمكن أن يتصوره غير موجود.

وكما ترى فإن رد أنسلم ضعيف ، لأن المشكلة هى فى الانتقال من التصور الذهنى إلى الوجود العينى ، ولا يوضح أنسلم

كيف يمكن أن يقع هذا الانتقال، ولا يفيده أن يكون تصور وجود الله هو تصور فريد من نوع خاص، لأن هذا التصور مناطه الذهن ولا يحمل فى باطنه ضرورة وجوده فى الواقع، بل يظل يتردد على الذهن ولا ينقله إلى الخارج إلا برهان تجريبى. ومع ذلك فإن أنسلم كانت له طريقته فى التفكير، وهى طريقة يلخصها قوله المشهور: «لا أتعقل لأؤمن ne que quaero intelligere ut credam بل أؤمن لأتعقل credo ut intelligam»، وهو لم يخض فى برهانه لأنه يريد به أن يؤمن، لكنه صاغه لأنه يؤمن أولاً ثم يريد به أن يختبر إيمانه، ولذلك فهو يقول إن برهانه وضعه للمؤمنين وليس للمنكرين، ولهذا السبب فإن ديكارت جعل نقطة البداية هى الإيمان بوجود الحقيقة المطلقة لأنه بدون أن تثبت هذه الحقيقة المطلقة فى العقول فليس ثمة حقيقة، ومن إيمان العقول بها يعلم أن هذا العالم موجود وليس وهما وخداعاً.

* * *

الله موجود وإذن فأنا موجود

يقول ديكارت:

إننى لا أقبل أن أتشكك فى شىء مما يرشدنى النور الفطرى إلى أنه حق كما فعل من قبل عندما أرشدنى إلى أننى أستطيع أن استخلص وجودى من شكى. وكلما أمعنت النظر وأطلت الفكر تجلى لى أنه إذا بلغ الوجود أو الكمال الموضوعى لفكرة من أفكارى

درجة تجعلنى أعرف فى وضوح أن هذا الوجود أو الكمال ليس فىّ على جهة الصورة أو الشرف، وبالتالى أننى لا أستطيع أنا نفسى أن أكون علته، فإنه يلزم من ذلك بالضرورة ألاّ أكون أنا وحدى فى العالم، بل يكون هناك موجود آخر هو علة هذه الفكرة، أما إذا لم توجد فى نفسى فكرة كهذه، فحينئذ لا يكون عندى أى دليل كاف لإقناعى بوجود شىء آخر سواى. ولقد عنيت بالبحث عن هذه الأدلة كلها فما استطعت حتى هذه الساعة أن أهتدى إلى دليل آخر غير هذا الدليل.

وإذا تمعنت فى فكرتى عن الله فإنى أجده جوهراً لا متناهيا أزليا، يتنزه عن التغير، ويقوم بذاته، ويحيط بكل شىء، ويقدر على كل شىء، خلقنى أنا وجميع الأشياء الموجودة، وتجعلنى هذه الصفات له أمعن النظر فيها فيقل ميلى إلى الاعتقاد بأن هذه الفكرة عن الله هى فكرتى أنا وحدى، وأنا مصدرها، فلابد إذن أن الله موجود حقاً، لأنه وإن كانت فكرة الجوهر مثلاً موجودة فى نفسى من حيث أنى أنا نفسى جوهر كذلك، إلا أن فكرة جوهر لا متناه ما كانت لتوجد لدىّ أنا الموجود المتناهى إذا لم يكن قد أودعها فى نفسى جوهر لا متناه حقاً. ولا ينبغى أن أتوهم أنى لا أتصور اللامتناهى بفكرة حقيقية بل بمجرد السلب لما هو متناه على نحو ما أفهم السكون والظلمة بسلب الحركة والضوء، ذلك أنى على العكس أرى بجلاء أن فى الجوهر اللامتناهى من الوجود الواقعى أكثر مما فى الجوهر المتناهى، وبناء على ذلك

أجد على نحو ما أن فكرة اللامتناهى هى سابقة لدى على فكرة المتناهى، أى أن إدراك الله سابق على إدراك نفسى، إذ أنى لى أن أعرف أنى أشك وأرغب، أى أن شيئاً ينقصنى، وأننى لست كاملاً تمام الكمال إذا لم يكن لدى أية فكرة عن وجود أكمل من وجودى أعرف بالقياس إليه ما فى طبيعتى من عيوب؟ وهل فى استطاعتى أنا المالك لهذه الفكرة عن الله أن أكون موجوداً إذا لم يكن هناك إله؟ وإننى لأتساءل إذن ممن استفدت وجودى؟ قد أكون استفدته من نفسى أو من أبوىّ أو من علل أخرى أقل من الله كمالاً، فليس يمكن أن نتصور شيئاً أكمل منه ولا كفؤا له، لكننى لو كنت مستقلاً عن كل شىء سواى، وكنت أنا نفسى خالق وجودى لما كنت أشك فى شىء أو اشتهى شيئاً، ولما كنت بالإجمال مفتقراً إلى أى كمال لأنى كنت سأمنح نفسى كل الكمال الذى يخطر على بالى وأكون حينئذ إلها. ولا ينبغى أن يقع فى وهمى أن الأشياء التى تنقصنى ربما تكون أصعب منالا مما أملكه الآن، بل على العكس فمن البين جداً أن خروجى من العدم، أنا الشىء أو الجوهر المفكر، كان أصعب تحققا من اكتسابى علوماً ومعارف عن أمور كثيرة أجهلها وما هى إلا أعراض لذلك الجوهر المفكر. ولا ريب أنى لو كنت منحت نفسى هذا المزيد من الكمال الذى أتحدث عنه الآن، أى لو كنت أنا نفسى خالقاً لوجودى، لما كنت على الأقل أضن على نفسى بشىء من الأشياء التى هى أيسر منالاً، ككثير من فروع المعرفة التى أجهلها بحكم طبيعتى، بل ما كنت أضن على نفسى بصفة

من الصفات الإلهية المنطوية فى الفكرة التى تقوم فى ذهنى عن الله، لأنه لن يكون منها ما يبدو لى اكتسابه أصعب حينئذ، ولو أن صفة منها كان اكتسابها أصعب لكانت بلا ريب تبدو لى كذلك على فرض أنى أنا نفسى كنت مصدر الأشياء الأخرى التى أملكها، لأنى حينئذ كنت أتبين فى هذا ما يحد من قدرتى. على أنه لو جاز لى أن أفترض أننى ربما كنت موجوداً دائماً كما أنا موجود الآن فلن أتحاشى بذلك قوة هذا الاستدلال ويتحتم علىّ أن أعرف ضرورة كون الله خالق وجودى، لأن زمان حياتى كله يمكن أن ينقسم إلى أجزاء لا نهاية لها، وكل واحد منها لا يعتمد بأى حال من الأحوال على الأجزاء الأخرى، ويترتب على ذلك كله أنه لا يلزم من أنى كنت موجوداً فى الزمان الماضى القريب أن أكون موجوداً الآن مالم توجد فى هذه اللحظة علة وجودى أو تخلقنى مرة ثانية إن صح هذا القول، أى تحفظ علىّ وجودى. والواقع أن من الأمور الواضحة البينة للغاية عند كل من يمعنون النظر فى طبيعة الزمان، أن حفظ جوهر ما فى كل لحظة من لحظات مدته، يحتاج إلى عين القدرة وعين الفعل اللازمين لإحداثه، على أن الحفظ والخلق لا يختلفان إلا من حيث طريقتنا فى التفكير وليس فى الواقع. وإذن فكل ما يلزم هنا هو أن أسائل نفسى وأن أتروى فى التفكير لأعرف هل لدى القوة أو الملكة التى بواسطتها أستطيع أنا الموجود الآن أن أجعل نفسى موجوداً كذلك فى اللحظة التالية، فمن حيث أنى إنسان يفكر فإنى أقول لو أنى كنت فعلاً أمتلك هذه القوة

فى نفسى لخطرت فكرة ذلك بعقلى وعرفت بأمر وجودها عندى بوجدانى، ولكنى لا استشعر فى نفسى بأية قوة من هذا القبيل، فيتضح من هذا أنى اعتمد فى وجودى لا على قوة فى نفسى ولكنى على موجود مختلف عنى، ولأفترض أن هذا الموجود الذى اعتمد عليه ليس هو الله، ولعلى الآن قد اكتسبت وجودى من أبوى أو من علل أخرى أقل كمالاً من الله، وهيهات أن يكون ذلك هو الحقيقة فعلا فقد سبق أن قلت أن من الأمور البديهية جداً أنه لابد على الأقل أن يكون فى العلة قدر ما فى معلولها، وإذا صح هذا فمن حيث أنى شىء يفكر، وفى نفسى فكرة عن الله، كائنة ما كانت علة وجودى، فلابد من التسليم بأن هذه العلة هى أيضاً شىء يفكر، وأنها مالكة لفكرة جميع الكمالات التى أنسبها إلى الله، ثم يصح أن نبحث من جديد أصل هذه العلة ووجودها، وهل هى من ذاتها أو من علة أخرى، لأنه لو كان وجودها من ذاتها للزم مما قدمت أن تكون هذه العلة هى الله، لأنها لما كانت مالكة لصفة الوجود من ذاتها فلابد أن يكون لها كذلك القدرة على أن تملك بالفعل كل كمال تخطر لها فكرته، وبعبارة أخرى لابد أن تملك جميع صفات الكمال التى أتصورها فى الله، أما إذا كان وجودها عن علة أخرى غير ذاتها، فلنا أن نتساءل من جديد وللسبب عينه عن هذه العلة الثانية، هل وجودها من ذاتها أو من غيرها، ونتدرج حتى نصل أخيراً إلى علة قصوى ستكون هى الله (ليست هى علة ذاتها ولكنها علة واجبة الوجود فى ذاتها). وجلى جداً أنه لا يصح فى هذا المقام أن

نذهب فى تدرج العلل إلى غير نهاية فإننا لسنا هنا بصدد العلة التى أوجدتنى من قبل بل بصدد العلة التى تحفظ علىّ وجودى الآن. **وإذن فلابد أن استخلص من كونى موجوداً، ومن كونى مالكاً لفكرة الموجود المطلق الكمال، أى لفكرة الله، أن وجود الله قد تم إثباته بدليل هو غاية فى البداهة والوضوح،** وكل قوة التدليل التى استخدمتها هنا لإثبات وجود الله تقوم على التسليم بأن طبيعتى لا يمكن أن تكون ما هى عليه ويكون فى عقلى فكرة عن إله ما لم يكن هذا الإله موجوداً حقاً، أقصد هذا الإله عينه الذى فكرته موجودة فى ذهنى، أى الموجود والمبرأ من شوائب النقص، الحائز لجميع هذه الكمالات السنية التى قد تخطر لأذهاننا عنها ولو فكرة بسيطة دون أن نستطيع فعلاً أن نحيط بها جميعاً علماً.

* * *

المراجع

١ـ مدخل جديد إلى الفلسفة : دكتور عبد الرحمن بدوى .

٢ـ الرد على الدهريين : جمال الأفغانى .

٣ـ مقالات الإسلاميين : أبو الحسن الأشعرى .

٤ـ شرح الأصول الخمسة : القاضى عبد الجبار بن أحمد .

٥ـ كتاب أصول الدين : أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى البغدادى .

٦ـ التبصير فى الدين : الإمام أبو المظفر الأسفراييني .

٧ـ كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد : الإمام أبو حامد الغزالى .

٨ـ الإنصاف : القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى .

٩ـ كتاب التوحيد : الإمام أبو منصور الماتريدى .

١٠ـ الفصل فى الملل والأهواء والنحل : الإمام ابن حزم الظاهرى الأندلسى .

١١ـ شرح التفتازانى على العقائد النفسية : الإمام عمر النسفى .

١٢ـ الشامل فى أصول الدين : إمام الحرمين عبد الملك الجوينى .

١٣ـ التمهيد : القاضى أبو بكر بن الطيب الباقلانى .

١٤ـ كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع : الإمام أبو الحسن الأشعرى .

١٥ـ مباهج الأدلة فى عقائد الملة : ابن رشد .

١٦ـ الله : عباس العقاد .

١٧- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء .
١٨- مقاصد الفلاسفة : أبو حامد الغزالى .
١٩- كتاب المباحث المشرقية : الإمام فخر الدين الرازى .
٢٠- كتاب الدرة الفاخرة فى تلخيص مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء فى وجود الله تعالى وصفاته ونظامه : عبد الرحمن جامى .
٢١- الإيمان الفلسفى : كارل ياسبرز.
٢٢- مقدمة فى الفلسفة : كارل ياسبرز.
٢٣- نقد العقل النظرى : عمانويل كنط .
٢٤- نقد العقل العملى : عمانويل كنط .
٢٥- تلخيص ما بعد الطبيعة : ابن رشد .
٢٦- خلاصة اللاهوت : توما الأكوينى .
٢٧- النجاة ابن سينا .
٢٨- الملل والنحل : أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستانى .
٢٩- رسالة التوحيد : الإمام محمد عبده .
٣٠- ميزان العمل : أبو حامد الغزالى .
٣١- كنز التعينيات الكونية : دكتور محمد سعيد رمضان البوطى .
٣٢- التأملات فى الفلسفة الأولى : رينيه ديكارت .
٣٣- الله فى الفلسفة الحديثة : جيمس كولينز.
٣٤- علم النفس والدين : ج . س . سبنكس .
٣٥- القرآن محاولة لفهم عصرى : مصطفى محمود .
٣٦- المناجاة : القديس أنسلم .

كتب للدكتور الحفنى فى الفلسفة

ـ الموسوعة الفلسفية .

ـ الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية .

ـ معجم مصطلحات الصوفية .

ـ قاموس الفلسفة ـ لاتينى عربى .

ـ المعجم الفلسفى : عربى ـ انجليزى ـ فرنسى ـ ألمانى ـ لاتينى .

ـ التعريفات للجرجانى .

ـ الفلسفة الوجودية .

ـ سارتر : حياته وأدبه وفلسفته .

ـ كامى : حياته وأدبه وفلسفته .

* * *